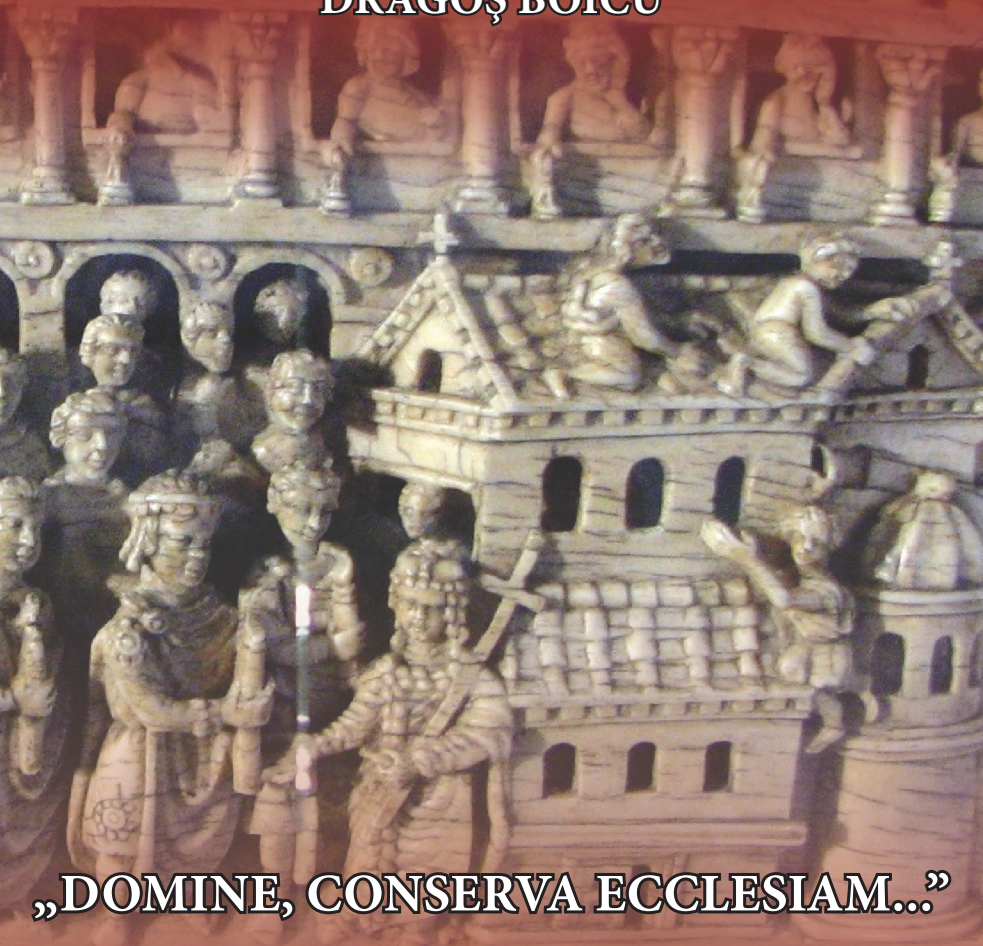


DRAGOȘ BOICU



„DOMINE, CONSERVA ECCLESIAM...”

**Pastorația hrisostomică
și schisma ioanită**

Presa Universitară Clujeană

„Domine, conserva ecclesiam...”
Pastorația hrisostomică și schisma ioanită

Coperta: Sculptură protobizantină în fildeș, păstrată la Trier, reprezentând ceremonia de *adventus* și de depunere a sfintelor moaște în Constantinopol, sec. IV-V.



Volum realizat
în cadrul Centrului de Cercetare Teologică
al Universității “Lucian Blaga” din Sibiu.

DRAGOȘ BOICU

„DOMINE, CONSERVA ECCLESIAM...”

PASTORAȚIA HRISOSTOMICĂ
ȘI SCHISMA IOANITĂ

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

2020

*Referenți științifici: Pr. Conf. Dr. Cristian Sonea
Pr. Conf. Dr. Gabriel Gârdan*

ISBN 978-606-37-0723-0

©2020 Autorul volumului. Toate drepturile rezervate.

Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul editorilor este interzisă și se pedepsește conform legii.

Responsabilitatea pentru conținutul volumului aparține în totalitate autorului.

Universitatea Babeș-Bolyai
Presă Universitară Clujeană
Director: Codruța Săcelean
Str. Hașdeu, nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@editura.ubbcluj.ro
<http://www.editura.ubbcluj.ro/>

Matri meae carissimae

Avertisment

Personalitatea Sfântului Ioan Gură de Aur este descrisă cel mai adesea prin epitete superlative, menite să evidențieze calitățile sale excepționale, datorită cărora Dumnezeu l-a încununat cu aura sfințeniei.

De foarte multe ori exprimarea aceasta reverențioasă și exagerat laudativă „a întărit o prăpastie mare” (Lc 16, 26) între sfinți și oamenii care îi venerază, între „Biserica triumfătoare” și „Biserica luptătoare”. Creștinii de rând îi privesc cu multă afecțiune și admirație, dar de la o considerabilă distanță pe sfinții așezați pe pedestale atât de înalte, încât venerarea este aproape permanent însoțită de o nevoie acută de a evidenția nevrednicia noastră, a celor ce-i cinstim. În acest caz, prihănirea de sine poate fi superficială, formală, o manifestare exagerată a anticei *recusatio*, dar de cele mai multe ori este cauzată de mistificarea personalităților sfinte.

Acest lucru se poate constata la nivel vizual, dar și la nivel literar. În mod analog atât icoanele, cât și cântările sau panegiricele dedicate sfinților se caracterizează printr-un hieratism exagerat care duce la reprezentarea lor în atitudini convenționale, solemne și rigide, potrivit unor canoane sau erminii, dictate de tradiții și practici mai mult sau mai puțin subiective. Se poate observa tendința de a „exorciza” sau de a „descărna” sfântul de tot ceea ce ar putea părea mundan sau trivial

în ochii unui creștin mai iscoditor și se ajunge, în cele din urmă, la dezumanizarea cvasitotală a unei personalități complexe, unice și irepetabile, care, ca și noi, s-a luptat din greu cu tentațiile acestei lumi. Eroii literaturii profane din Antichitate sunt înlocuiți de sfinții descriși de literatura hagiografică, fiind prezentați ca supraoameni, cu puteri excepționale, impasibili la poftele de care nu scapă nici un pământean, permanent aprinși de dumnezeiescul dor, vrednici de sfințenie cu mult înainte de săvârșirea lor din această viață. După ce lecturăază aceste *vitae sanctorum*, creștinii practicanți resimt și mai acut prăpastia ontologică dintre ei și modele de sfințenie propuse de textele respective¹. Prin urmare, sfinții nu mai sunt nicidecum consubstanțiali cu noi, natura lor umană și puterile lor sufletești părănd diferite de ale noastre, iar sfințenia ca atare își pierde firescul de a fi „împlinire a umanului” și devine o excepție de la regula naturii căzute.

Demoralizați de prăpastia dintre aceste modele sfinte și propriile existențe, de cele mai multe ori

¹ A se vedea și Paul Siladi, *Orașul-deșert. Reflecții citadine despre Părinții pustiei*, Trinitas, București, 2018, p. 56: „Sfinții de oarecând sunt modele înalte, însă nu intangibile. Dacă modelul lor pare a fi de neatins, este fie pentru că suntem comozi, fie pentru că, din viziunea privind desăvârșirea celor de mai demult și din nevolnicia noastră, s-au născut unele biografii ale sfinților care, idealizate până la deformare, și-au pierdut credibilitatea. Această, nu din cauza minunilor pe care le relatează, și care fac parte în mod real din viața cotidiană a sfinților, ci din cauza modului șablonard în care sunt redactate”.

creștinii nici nu mai îndrăznesc să purceadă pe calea desăvârșirii, iar cei ce o fac, după ce se disipează entuziasmul oricărui început, sunt însoțiți de un constant complex care îi inhibă să se nevoiască după propriile puteri, privind spre țintă frustrați de standardele atât de înalte ale atleților lui Hristos.

Uităm că sfinții au fost oameni, care s-au luptat ca și noi și, în cele din urmă, au biruit, dar de cele mai multe ori biruințele lor au fost amare, o dovadă în plus că adevărata răsplată se revarsă asupra lor în cereasca Împărăție.

O astfel de biruință amară este celebrată ori de câte ori facem pomenirea Sfântului Ioan Gură de Aur, care și-a încheiat viața rostind celebrele cuvinte „Slavă lui Dumnezeu pentru toate!”. Dar dacă nu vedem tragedia din spatele acestor cuvinte, nu avem cum să înțelegem cât de mult înseamnă ele și nici nu vom sesiza durerea conjugată cu o recunoștință sfâșietoare din care au izvorât.

În mod convențional *vita chrysostomica* este dominată de aceleași rigori hagiografice care construiesc o biografie rigidă, dominată de un șir îndelung de conflicte cu potențații zilei și episcopi, provocate de intransigența și lipsa de pragmatism a Sfântului Ioan – un cleric provincial și naiv, animat de idealurile evanghelice și convingeri utopice, care nu a reușit să intuiască natura politică a oficiului sacerdotal. Imaginea transmisă prin intermediul relatărilor istoricilor Socrates Scolasticul, Sozomen, Teodoret de Cyr, Palladius de Hellenopolis

și alte surse târzii este construită pe baza antitezei dintre Ioan și inamicii săi, iar accentul se pune pe drama exterioară a injusteții cu care contemporanii îl tratează pe sfânt, văzut aici ca un titan al cărui singur scop este să atragă violența celor din jur. În linii similare se înscriu și biografiile mai târzii, excepție făcând savurosul roman „Gură de Aur – Atletul lui Hristos” al părintelui Virgil Gheorghiu, care îl umanizează pe episcop prin referințe discrete la tabieturi și mici slăbiciuni, dar și în acest caz se pornește de la premisa unei antiteze care sfârșește într-o serie de conflicte: „Ioan Gură de Aur a luat hotărârea să se facă sfânt încă din adolescență, când era pe băncile școlii [...]. Pentru a dobândi sfințenia el i-a înfruntat pe toți adversarii pe toate terenurile și a câștigat toate luptele. Palmaresul său este o imensă listă de victorii. Victoriile sale a fost atât de categorice, încât el este unul din puținii sfinți citați în calendar atât de Biserica Răsăriteană, cât și de Biserica Occidentală”².

Fără pretenții de a revoluționa biografia hrisostomică, următoarele pagini au obiectivul de a accentua și mai mult latura umană a Sfântului Ioan, insistând pe cadrul mai larg al responsabilităților asumate și al presiunilor suportate într-un context extrem de instabil, când, printr-un gest arbitrar al împăratului, episcopul legitim devenea un proscris și din autoritate eclezială se transforma peste noapte în dizident.

² Virgil Gheorghiu, *Gură de Aur – atletul lui Hristos*, Deisis, Sibiu, 2008, p. 6.

Cu greu reușesc să îmi ascund mirarea de a găsi între vechile notițe gânduri rătăcite care converg către același proiect, dând mărturie că nu am căutat acest subiect, ci, într-un fel, el m-a tot găsit pe mine, conducându-mă într-o direcție insolită și nu tocmai comodă. S-au împlinit șapte ani de când aceste idei au început să apară răzleț și să se ceară formulate parțial în diverse contribuții mai recente³, iar acum le aștern într-o relativă ordine, cu speranța de a pune la îndemâna celor interesați o serie de traduceri comentate, ce pot fi văzute ca nuanțări ale biografiei hrisostomice.

În același timp am convingerea că apariția acestor texte nu ar fi fost posibilă fără sprijinul acordat de Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică jr, Wendy Mayer, Richard Bishop, Katherin Papadopoulos și Sergey Kim, care mi-au facilitat accesul la materiale de ultimă oră și m-au ajutat cu îndrumările și observațiile lor pertinente la clarificarea ideilor expuse. Pentru toate aceste contribuții le mulțumesc și le sunt recunoscător.

Autorul

27 ianuarie 2020

† Aducerea în Constantinopol a moaștelor
Sfântului Ierarh Ioan Gură de Aur

³ Este vorba de 7 studii, unul publicat în 2017, restul apărând în cursul anului 2019.

În loc de argument: Conflictul religios intraconfesional și nevoia de autoafirmare⁴

Deși pare menită să calmeze violența și să prevină dezlănțuirea ei⁵, religia stă constant sub semnul luptei și al conflictului, fiind o mobilizare continuă contra unui inamic invizibil, conceput ca forță demonică sau ca rău definit generic drept absență a binelui. Creștinismul și-a însușit viziunea paulină a acestui război nevăzut, purtat „nu împotriva trupului și a sângelui, ci împotriva începătorilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpâniturilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății, care sunt în văzduh” și și-a asumat existența unui arsenal adecvat („toate armele lui Dumnezeu”) de care creștinul trebuie să facă uz „ca să puteți sta împotriva în ziua cea rea, și, toate biruindu-le, să rămâneți în picioare” (Ef 6, 12-13).

Dar ideea unui antagonism între bine și rău poate fi regăsită în toate mitologiile și religiile lumii, iar practicantului i se cere o formă de angajare și participare la această luptă, care trece din plan lăuntric în

⁴ Publicat într-o formă mai dezvoltată sub titlul „Intrad denominational Religious Conflict and the Need for Self-Assertion”, în *European Journal of Science and Theology*, August 2019, Vol. 15, No. 4, p. 87-102

⁵ René Girard, *Violența și sacralul*, traducere de Mona Antohi, Ed. Nemira, București, 1995, p. 26.

cel exterior. Astfel religia poate conduce către violență din pricina faptului că alimentează emoții puternice și îngemănează „definițiile cognitive ale unei realități ultime cu noțiunile de sentiment și obligație/datorie. În acest fel, poate autoriza, justifica, permite și chiar necesita acțiuni violente în fața amenințărilor urgente, profanării simbolurilor sacre și a alterității extreme”⁶.

De aceea nu ne miră că avântul spiritual a fost adesea capacitat pentru a asigura un mănunchi potent de resurse morale, ideologice sau organizatorice și în vederea exercitării violenței politice, iar în anumite contexte poate justifica și susține un conflict violent bazat pe fragmentarea și hipercompetitivitatea comunităților religioase⁷.

Recentul conflict izbucnit între Patriarhia Ecumenică și Biserica Ortodoxă Rusă pe marginea acordării autocefaliei Bisericii Ortodoxe din Ucraina dovedește o dată în plus că stimularea structurală a heteronomiei și supralicitarea ei în domeniul religios se poate alinia cu stimulentele structurale pentru heteronomie în domeniul politic, ceea ce provoacă drept reacție accentuarea elementului etnoreligios, care îmbracă cu o valență religioasă rezistența față de aspirațiile expansioniste, ideologia neo-imperială, concurența și conflictele politice⁸.

Tentația de a devaloriza ordinea existentă în numele unui principiu spiritual, care poate ascunde sau nu o

⁶ Rogers Brubaker, „Religious Dimensions of Political Conflict and Violence”, in *Max Weber Lecture*, No. 05/2016, p. 10.

⁷ *Ibidem.*

⁸ *Ibidem.*

intenție politică, a fost dintotdeauna o componentă importantă a proceselor religioase, determinând fie respingerea violentă a elementelor incompatibile propriului adevăr, fie acomodarea mijloacelor misionare pentru includerea și adaptarea respectivelor elemente la noua învățătură.

Ținând cont de importanța pe care a avut-o întotdeauna conflictul religios pentru determinarea, construirea și distrugerea oricărei civilizații ne-am aștepta să putem defini cu exactitate această noțiune, dar implicațiile neașteptate și interferențele cu nenumărați factori ne împiedică să ajungem la articularea unui set de caracteristici care să contureze în mod satisfăcător respectivul concept pentru a răspunde la toate situațiile pe care le poate descrie.

Tatonări

Merită insistat asupra naturii conflictului religios, urmărind manifestările și mecanismele care ne oferă o descriere a posibilei origini a diferendului din viața spirituală și exteriorizarea lui într-o manieră agresivă.

Orice religie ca ansamblu de idei, sentimente și acțiuni împărtășite de un grup sau ca formă a conștiinței sociale caracterizată prin credința într-o divinitate, într-o ființă supranaturală, oferă celor ce o îmbrățișează un obiect de venerare, un cod comportamental, un cadru de referință pentru a intra în relația cu propriul grup socio-religios și cu universul. Dar în ultimă instanță

oferă prin credință o certitudine, fundamentată pe rămășițele unei Revelații primordiale, fragmente care iau forma unui adevăr ce se pretinde absolut. Dar calitatea acestui adevăr și raportarea la el determină o infinită paletă de tensiuni care se manifestă și în funcție de însușirile practicantului religiei respective.

De cele mai multe ori tocmai instalarea prea confortabilă într-o formă parțializată a doctrinei duce inevitabil la idolatrizarea unei frânturi de adevăr revelat și prin urmare se ajunge la „păcatul celor pentru care «credința» este suspensia interogativității, a căutării, a treziei spirituale. Au adevărul la butonieră, au viața veșnică asigurată, nu mai au nevoie de «cale». Pot adormi liniștiți, în confortul îndreptăririi de sine. Au înțeles, știu, sunt posesorii unei sacoșe de certitudini, de natură să facă din orice tatonare, din orice criză interioară, din orice insomnie, pură pierdere de vreme”⁹.

Această certitudine facilă invită la concentrare în jurul propriei zone de confort „spiritual” și mental în care nimic nu ne mai provoacă și nu ne tulbură liniștea cu dileme sau întrebări existențiale. Și în funcție de această realitate trunchiată ne construim identitatea religioasă.

Prin urmare orice perturbări sau provocări sunt considerate elemente inedite și sunt percepute în mod automat heterodoxe, care amenință fragmentul de adevăr căruia i-am atribuit, în mod eronat, o valoare absolută prin ignorarea caracterului relativ, condiționat,

⁹ Andrei Pleșu, „Trei cuvinte ale Părintelui Scrima”, în *Dilema veche*, nr. 738, 12-18 aprilie 2018.

limitat de celelalte aspecte sau însușiri ale Adevărului care, în concepția creștină, este Hristos Însuși.

Prin însăși natura sa conflictul religios este intersecțional¹⁰ și acoperă un spectru foarte larg de atitudini ostile sau agresive, începând cu o lipsă de dispoziție față de alteritate, o sensibilitate sporită, vecină cu intoleranța, discursul ostil, instigator la ură și chiar acte de violență care merg până la crime în numele credinței.

Motivarea unor astfel de violențe este adesea complexă, ducând la concluzia că doar rareori conflictele religioase violente în Antichitatea târzie sunt motivate strict religios. De altfel, Wendy Mayer încercând să sistematizeze principalele cauze ale conflictului religios, identifică valențe politice, sociale, economice sau psihologice și consideră că acest fenomen foarte complex presupune o combinaire a mai multor aspecte contestate: puterea, personalitatea, locul, spațiul, identitatea grupului¹¹. În opinia ei conflictul religios izbucnește atunci când sunt îndeplinite următoarele condiții:

1. sunt implicați doi sau mai mulți agenți colectivi care provin din religii diferite, facțiuni diferite ale aceleiași religii sau din sânul aceleiași facțiuni, și/ sau autoritatea seculară;

¹⁰ Chris. L. de Wet, „Religious conflict, radicalism and sexual exceptionalism in the rhetoric of John Chrysostom”, în *Journal of Early Christian History*, 6(2) (2016), p. 1.

¹¹ Wendy Mayer, „Religious Conflict: Definitions, Problems And Theoretical Approaches”, în *Religious Conflict from Early Christianity to the Rise of Islam* (Arbeiten Zur Kirchengeschichte), W. Mayer & B. Neil (eds.), De Gruyter, Berlin, 2013, p. 1-3.

2. existența unui domeniu supus contestării (ideologie/moralitate, putere, personalitate, spațiu/loc, identitate de grup);
3. existența unor factori favorizanți (politici, sociali, economici, culturali, psihologici);
4. este implicată religia (fără a fi relevant gradul de implicare)¹².

Un alt element recurent este tendința subiecților de a se autovictimiza și, concomitent, de a revendica o poziție de superioritate morală care va deveni baza justificării comportamentelor deviante. Dar în mod paradoxal, în locul pasivității specifice victimei, acești dizidenți religioși îmbrățișează agresivitatea ca formă de exprimare a dezacordului.

Indiferent că alegem să vedem în această situație o înșelare demonică – urmând schemelor din spiritualitatea răsăriteană – sau un doar caz tipic de autoiluzionare din spectrul complexului mesianic, catalizatorul conflictului este pretinsa apartenență la un grup de „aleși ai lui Dumnezeu”, care au misiunea de a restaura prescripții religioase vechi (ca argument al autorității), iar ei sunt singurii capabili să interpreteze mesajul original, și să împlinească poruncile divine chiar dacă aceste acțiuni îi aduc în conflict cu legile civile sau autoritățile seculare¹³. Acest lucru nu înseamnă în mod automat

¹² *Ibidem*, p. 5.

¹³ Anita Orav, „Religious fundamentalism and radicalisation”, in *European Parliamentary Research Service*, PE 551.342 (2015), p. 3.

că trebuie să-i supunem pe protagoniștii conflictelor religioase unor examinări psihiatrice pentru a detecta elementele patologice, ci pur și simplu că nu putem neglija miza personală a celor implicați, întrucât pot fi mânați doar de dorința de afirmare, pretinzând un statut excepțional care să le valideze propria percepție despre rolul pe care și-l atribuie în plan religios. De cele mai multe ori afirmarea nu se poate face decât prin contrast, cristalizat în opoziția fățișă față de o anumită practică morală sau învățătură, deconstruind și ridiculizând dogma rivală.

Prin urmare, dacă nu putem contesta existența conflictului religios, indiferent cum am încerca să-l definim, totuși motivația protagoniștilor trebuie examinată mai riguros pentru a observa gradul de convingere sau de sinceritate cu care își revendică mandatul de a desfășura această „misiune sfântă”, de multe ori putând fi identificate obiective mult mai mundane, cum ar fi nevoia de atenție sau manifestarea unei nemulțumiri particulare legată de nerecunoașterea meritelor și de nerecompensarea lor cu poziții proeminente sau de conducere.

Miza conflictului pe palierul intraconfesional

La nivel intraconfesional dinamica și motivația conflictului este determinată nu de superioritatea unui principiu spiritual care servește ca suport ideologic, ci de pretențiile de superioritate ale unei persoane. Astfel

în spatele diferendului doctrinar, moral sau canonic se găsește un conflict de autoritate, dublat adesea de unul de jurisdicție ca expresie a extensiei influenței celor implicați în disputa respectivă. Indiferent de motivele invocate de o grupare mai aparte sau dizidentă, ceea ce se remarcă de fiecare dată este tentația ultimă a ecclesiocrației pe care o evidențiază Andrei Cornea, și anume:

„Obsesia fundamentală a tuturor «ecclesiilor» este unitatea și totalitatea. Orice «ecclesie» aspiră să devină *Ecclesia*, să unifice întreaga umanitate și să cristalizeze, singură, întreaga conștiință. Or, în realitate, cu cât o «ecclesie» se arată mai dominatoare și cu ambiții totale mai vădite, cu atât mai mult va trezi ea rezistențe și va prilejui constituirea unor contra-ecclesii. Rezultatul: apar numeroase «ecclesii», toate mâinate de ambiții de unitate absolută în interior și de dominație absolută în exterior, ceea ce duce la schismă în interior”¹⁴.

Această observație reflectă indirect faptul că alternativa religioasă din conflictul intraconfesional se conturează tocmai pe fondul unei toleranțe (pusă sub semnul iconomiei) și prin apel la alteritate sau diversitatea în opinie, dar după consolidarea propriei poziții și declanșarea unilaterală a conflictului – sub forma

¹⁴ Andrei Cornea, *Ecclesiocrația. Mentalități culturale și forme artistice în epoca romano-bizantină (300-800)*, Ed. Teora, București, 1998, p. 41.

schismei – dizidenții recurg la manifestări intolerante care pot acoperi toată gama de atitudini ostile, de la defăimare până la violențe fizice sau crimă.

Dacă inițiatorii acestor mișcări sunt, cel mai probabil, conștienți de natura pur administrativă a sciziunii, asta nu îi împiedică să-i fanatizeze pe susținătorii lor disimulând propriile agende și preocupări mundane în teme morale și dogmatice, a căror gravitate este exagerată și denaturată, transformându-le în învățături-cheie sau probleme de viață și de moarte. De aceea cel mai adesea grupările „schismatice” sfârșesc, în timp, în mod natural, să fie considerate „eretice”, ca urmare a alterării conținutului dogmatic, care inițial reprezenta fondul comun al facțiunilor „combatante”.

Toate aceste manifestări trădează autosuficiența care desensibilizează practicantul oricărei religii, îi alterează reperele morale și îl atașează unei axiologii alternative. Prin urmare adevăratele cauze ale conflictului religios sunt mai degrabă de natură etică și țin de patologia conștiinței morale și implică ipocrizia, insensibilitatea, infantilismul și labilitatea morală¹⁵ care au ca efect falsificarea și/sau parțializarea Adevărului revelat¹⁶.

¹⁵ Sebastian Moldovan, *Note de curs*, Andreiana, Sibiu, 2009, p. 137-138. A se vedea și Ciprian Iulian Toroczka, *Misiunea Bisericii Ortodoxe, ieri și astăzi*, Astra Museum, Sibiu, 2016, p. 5.

¹⁶ Pentru o dezvoltare a acestei teme a se vedea Alina Pătru, „Dorin Oancea’s Chrystocentric Personalist Pluralism. A Christian Orthodox Theology of Religions”, în Alina Pătru (ed.), *Meeting God in the Other. Studies in Religious Encounter and*

O dată creată această (in)dispoziție afectivă față de ceea ce nu îi este propriu, pentru că refuză din comoditate să accepte și să cunoască orice altceva din afara cercului strâmt în care conștiința sa este captivă, dizidentul religios se imbarcă pe calea radicalizării sau a confruntării problemelor printr-un act de respingere brutală care încununează astfel înțelegerea simplistă a fragmentului de informație pe care crede că îl posedă.

În mod paradoxal, posedat de certitudinea propriilor valori, încremenit pe calea (ὁ ὁδός¹⁷) credinței și blocat într-o interpretare arbitrară a textelor sacre, dizidentul devine fundamentalist și nu ratează nici un prilej pentru a-și dovedi îngustimea în abordarea unor teme mai nuanțate, plasându-se categoric într-una dintre extreme, pentru ca în cele din urmă să acționeze contrar principiilor pe care le afișează și le promovează.

Sub pretextul rigorii se instalează predispoziția pentru o ruptură de ecclesia-mamă în numele unei vieți spirituale „superioare” și este o consecință directă a dublului-standard pe care îl practică dizidenții, adoptând în numele păcii interioare un conflict cu autoritatea stabilită și unanim recunoscută, contestându-i legitimitatea de a mai conduce ecclesia respectivă, denunțându-i viziunea și metodele, acuzând-o de deviere de la adevărul revelat, anunțând reforma și întoarcerea la idealul religios original.

Pluralism in honour of Dorin Oancea on the occasion of his 70th birthday, LIT Verlag, Wien, 2019, p. 77-78.

¹⁷ FA 9, 2; 18, 25-26; 22, 4.

O scurtă concluzie

Dacă în cazul conflictul interreligios și interconfesional este postulat aproape întotdeauna un cumul de factori politici, economici, sociali și culturali care își găsesc expresia într-o formă religioasă, fiind vorba în ultimă instanță de o competiție și de afirmarea superiorității propriei poziții, atunci când avem în vedere conflictul intraconfesional suntem martorii celei mai pure forme de subiectivism, iar manifestările ei țin de patologia conștiinței morale. Fundamentalismul și radicalizarea nu au nimic de-a face cu religia, ci doar folosesc elementul spiritual pentru a justifica o profundă nevoie de atenție și de afirmare. Pe calea autodescoperirii, care presupune această nevoie ontologică de a da un sens și de a umple un gol al conștiinței în căutare de repere, se alege soluția cea mai facilă, îngroparea talantului și limitarea la puținul cunoscut, și, în funcție de respectivele fragmente, dizidentul își creează astfel idoli după propriul chip și asemănare.

Zorii schismei ioanite
Trei popasuri omiletice
pe calea dezbinării
Bisericii din Constantinopol

Sfântul Ioan – un Gură de Aur

Deși greu încercată de disputele dogmatice și de tulburările provocate de facțiunile semiariene de numeroase nuanțe, Biserica a cunoscut un interval de relativ calm după venirea pe tron a împăratului Teodosie cel Mare (379-395), care s-a afișat ca protector al *Fides nicaena* și campion al Ortodoxiei. Calmul a fost întreținut și prin promovarea unor ierarhi „neconflictuali”, dezinteresați sau pur și simplu incapabili de a articula un punct de vedere teologic. Astfel a fost cazul bătrânului senator Nectarie, devenit din simplu catehumen episcopul Constantinopolului, după demisia Sfântului Grigorie de Nazianz. În afara unor preocupări pentru refacerea reședinței incendiate în toiul revoltei arienilor entuziasmați de zvonul morții împăratului Teodosie în lupta cu Magnus Maximus (388 d.Hr.), pastorația lui Nectarie are un singur moment de reală însemnătate pentru posteritate: participarea la Sinodul de la Constantinopol din anul 381 – recunoscut ulterior de Biserică drept al doilea Sinod Ecumenic.

Prestația teologică mult prea ștearsă l-a împiedicat pe episcopul-bancher¹⁸ să facă din Biserica de pe țărmul Bosforului a doua comunitate creștină ca importanță din Imperiu, Nectarie nereușind să se bucure de prerogativele dobândite prin canonul 3 al Sinodului al II-lea

¹⁸ John McGuckin, *Sf. Grigorie de Nazianz. O biografie intelectuală*, traducere de Adrian Podaru, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2013, p. 537-538, 543-545.

Ecumenic, care prevedea ca: „episcopul din Constantinopol să aibă întâietate în cinste după episcopul Romei, pentru că [orașul] acesta este noua Romă”¹⁹. Prin urmare, întâistătătorul capitalei era scos din jurisdicția mitropoliei de Heracleea Traciei (Pyrint), dar și din sfera de influență a celorlalte centre ecleziale care ar mai fi încercat să își impună proprii candidați, așa cum a fost cazul Sfântului Grigorie, trimis de Meletie al Antiohiei, și Maxim Cinicul, trimis de Petru al Alexandriei²⁰. Însă autonomia care se impunea pentru Biserica dintr-un oraș atât de important din punct de vedere politic părea o povară prea grea pentru o comunitate lipsită de o tradiție ce ar fi justificat întâietatea ei în cadrul structurii istorice a Bisericii lui Hristos²¹.

Creșterea importanței scaunului episcopal din Constantinopol poate fi pusă și pe seama unui proces birocratic ce presupunea un trafic de influență coordonat de întâistătătorul capitalei, care putea interveni pe lângă împărat și înalții funcționari în favoarea ierarhilor care îi solicitau ajutorul, iar cu timpul soluționarea diverselor probleme i-a fost delegată de către autoritățile

¹⁹ Canonul 3, Sinodul II Ecumenic (381): „Τὸν μέντοι Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς μετὰ τὸν τῆς Ῥώμης ἐπίσκοπον, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην”, *Canoanele Bisericii Ortodoxe: Note si comentarii*, (edit.) Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, Sibiu, 1992, p. 67.

²⁰ R.M. Errington, „Church and State in the first years of Theodosius I”, în *Chiron*, nr. 27 (1997), p. 61.

²¹ *Ibidem*.

imperiale pentru o decongestionare a numeroaselor atribuții și sarcini ale aparatului administrativ, urmând ca episcopul Constantinopolului să ia aceste decizii pe baza unor consultări sinodale²².

Importanța crescândă a acestui centru bisericesc o dovedește lupta dusă de către episcopii egipteni de

²² Hans-Georg Beck, „Constantinople: The Rise of a New Capital in the East”, în *The Age of Spirituality: a Symposium. New York: The Metropolitan Museum of Art*, edit. Kurt Weitzmann, Princeton University Press, Princeton, 1980, p. 33-34: „But the practical impulses were focused less on a spiritual center than on the bureaucracy, the court, when it was in residence, and the emperor. One of the startling secondary phenomena of the new system, which I would like to call «political orthodoxy», was that again and again many provincial bishops, sneering at the decisions of the competent synods, even ecumenical ones, appealed to the emperor. They attempted to get a hearing, for which they had to travel to the capital and wait until the emperor saw fit to give them audience. In the meantime, they consulted the bishop of Constantinople, who could advise them on how to handle the greedy people in the imperial antechambers, how to offer the proper bribe. The Constantinopolitan bishop was profiting from this situation, while the emperor, often overburdened by the fussiness of the petitioners and by the intricacy of their cases, may have asked his bishop to pass sentence. And in many cases the bishop probably did not propose such a sentence without having gathered the visiting bishops to discuss the matter with them. The nucleus of what later became the Permanent Synod can thus be ascertained rather early. In other words, without any innate right, the bishop of Constantinople could reap where he had not sown”. O idee similară se găsește la Mg. Manea M. Cristișor în articolul „Principalele scaune episcopale în Biserica Veche”, în *ST*, nr. 5-6/1963, p. 343.

a-și impune proprii candidați, persoane obscure, sub cârmuirea cărora Constantinopolul nu ar fi putut ieși din umbra Alexandriei.

Astfel, canonul 3 îl lipsea pe episcopul Alexandriei de primatul răsăritean, stabilind începutul unei recunoașteri sau conștientizări a prerogativei întâietății scaunului constantinopolitan, consolidată ulterior prin canoanele 9, 17 și 28 ale celui de-al IV-ea Sinod Ecumenic (451). Deși construcția *πρεσβεῖα τῆς τιμῆς* este aparent suficient de explicită, ea ridică dificultăți în identificarea adevăratei ei valori: fie este vorba doar de o prioritate de onoare ca simplă întâietate, fie implică deja o ierarhie și chiar o jurisdicție și putere absolută²³.

Această întâietate nu a fost însă cu adevărat revendicată până la moartea episcopului Nectarie survenită la 27 septembrie 397. Noul împărat, Arcadie (395-408), nu putea ignora faptul că situația religioasă a capitalei, unde semiarieni dominaseră atâta vreme și rămăseseră activi chiar și în timpul păstoririi lui Nectarie, se vedea a fi mai mult decât delicată și risca să devină și mai complicată din pricina imixtiunilor deja obișnuite ale papilor alexandrini care au asigurat conducerea partidei niceene atât timp cât Constantinopolul era cârmuit de ierarhii semiarieni.

Acum era cazul episcopului Teofil al Alexandriei, care din prisma relatărilor izvoarelor pro-hrisostomice și

²³ Lewis Patsavos, „The Primacy of the See of Constantinople in Theory and Practice”, <http://www.goarch.org/ourfaith/primacy-constantinople/> (21.06.2012).

a istoriilor bisericești întocmite de Socrates Scolasticul, Sozomen și Teodoret de Cyr, s-a dovedit a fi exponentul prin excelență al autoritarismului episcopal, urmaș al faraonilor în ambițiile sale politice. Acesta se făcuse deja remarcat într-un mod neplăcut pe fondul conflictului militar dintre Teodosie cel Mare și uzurpatorul Magnus Maximus (388). Căutând să se numere printre primii care aveau să-l felicite pe învingător – indiferent cine ar fi fost el –, îl însărcinează pe preotul Isidor cu această misiune diplomatică deosebit de delicată, dar și de riscantă²⁴. Descoperindu-se viclenia întreprinderii alexandrine, Isidor se retrage în Egipt sub protecția lui Teofil, care va încerca să-i răsplătească loialitatea prin susținerea sa pentru ocuparea scaunului arhieresc al Constantinopolului după moartea lui Nectarie²⁵.

²⁴ Interesant este faptul că nici Palladius de Helenopolis și nici Teodor, episcopul Trinitunde, deși prezintă o altă întâmplare legată de preotul Isidor (seria de violențe și chiar caterisirea rezultate din prigonirea acestuia), nu amintesc nimic despre misiunea sa diplomatică, cu toate că ar fi contribuit semnificativ la incriminarea lui Teofil (Palladius de Helenopolis, *Dialogul istoric al lui Palladius, Episcopul de Helenopolis, cu diaconul Teodor al Romei: Despre viața și felul de a fi ale Fericitului Ioan Hrisostom, episcopul Constantinopolului*, VI, în *Viața Sfântului Ioan Gură de Aur*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, EIBMBOR, București, 2001, p. 52-56; Teodor al Trinitunde, *Despre viața, exilul și necazurile Fericitului Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolului*, 5, 10, 11, în *Viața Sfântului Ioan Gură de Aur*, p. 163, 167-168).

²⁵ Socrates, *Historia Ecclesiastica (HE)*, VI, 2, PG 67: 661; Sozomen, *Historia Ecclesiastica (HE)*, VIII, 2, PG 67: 513.

Totuși, împăratul Arcadie, urmărirea creșterea prestigiului Bisericii constantinopolitane și eliberarea ei definitivă de sub influențele egiptene. De aceea, la sugestia eunucului Eutropie, augustul ceru aducerea din Antiohia a lui Ioan Gură de Aur, a cărui faimă de predicator putea consolida și mai mult autoritatea Constantinopolului. Șantajat de Eutropie, care îl amenința cu soluționarea mai multor reclamații venite la adresa episcopului egiptean, Teofil a acceptat să îl hirotonească pe Sfântul Ioan Hrisostom ca ierarh al Noii Rome la 26 februarie 398²⁶.

Primele măsuri luate de ierarhul antiohian anunțau deja o reformă considerabilă în administrarea și desfășurarea vieții bisericești: a înlăturat din reședința episcopală – reconstruită de către Nectarie, după incendiul din 388, într-o manieră demnă de un palat imperial – „tot ceea ce era de prisos, vânzând și împărțind banii săracilor; a suprimat toate cheltuielile inutile, a încetat practica oferirii de dineuri (la mare cinste pe vremea lui Nectarie) și a refuzat să participe la dineurile oferite de alții; mânca o singura dată pe zi, seara, și foarte puțin, dedicându-și tot timpul sarcinilor care îi reveneau, sarcini morale, intelectuale, administrative”²⁷. În schimb, a

²⁶ Socrates, *HE*, VI, 2, PG 67: 664; Sozomem, *HE*, VIII, 2, PG 67: 1513.

²⁷ Adrian-Aurel Podaru, „Biserică și Stat la Sfântul Ioan Gură de Aur”, în *Studia Universitatis Babes-Bolyai. Theologia Orthodoxa*, nr. 1/2007, p. 207.

folosit fondurile Bisericii pentru a ridica spitale și azile pentru străinii veniți în cetate²⁸.

După ce a oferit prin puterea exemplului personal un model de conduită adecvată chemării sacerdotale, a depus numeroși clerici găsiți vinovați de imoralitate și a inițiat o amplă campanie împotriva „așezămintelor monahale mixte”²⁹ sub care se ascundea coabitarea clericilor cu așa-numitele „fecioare subintroduse” (*virgines subintroductae*, παρθένοι / γυναικες συνεισακτοι)³⁰. Prin aceste măsuri se căuta aducerea călugărilor sub ascultarea directă a episcopului, ceea ce leza independența și ierarhia paralelă a acestui monahism „urban”, orientat îndeosebi spre probleme sociale, economice și chiar politice³¹.

O altă prioritate a fost activitatea omiletică. Apreciat ca predicator iscusit al Bisericii din Antiohia, care își entuziasma auditoriul prin învățăturile morale și exercițiile exegetice, Sfântul Ioan și-a continuat obiceiul de elabora tâlcuiri sistematice pe marginea câte unei cărți din Sfânta Scriptură, într-o expunere ce se întindea de-a

²⁸ Timothy E. Gregory, *Vox Populi. Popular Opinion and Violence in the Religious Controversies of the Fifth Century A.D.*, Ohio State University Press, Columbus, 1979, p. 46.

²⁹ Daniel Buda, *Hristologia Antiohiană de la Sfântul Eustațiu al Antiohiei până la Nestorie*, Ed. Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2004, p. 123.

³⁰ Diac. Ioan I. Ică jr, nota 4 în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisori din exil*, Editura Deisis, Sibiu, s.a., p. 332.

³¹ Timothy E. Gregory, *Vox Populi*, p. 46.

lungul câtorva zile sau săptămâni. Popasurile omiletice erau prilej de aprofundare a temelor spirituale, dar erau considerate și o desfătare literară de către aristocrații și intelectualii capitalei. Fără îndoială, credincioșii simpli erau cei mai impresionați de arta oratorică pe care o stăpânea venerabilul ierarh și nu a durat mult până când l-au numit „Gură de Aur”.

Și totuși, supranumele de „Hrisostom”, devenit epitet inconfundabil al sfântului părinte, era destul de uzitat în epocă și folosit la adresa predicatorilor care ieșeau în evidență prin contribuțiile lor omiletice.

Potrivit lui Socrates Scolasticul, Antioh de Ptolemaida, care ajunsese la Constantinopol înainte de moartea lui Nectarie, a dobândit și el un oarecare succes ca predicator, cu vocea sa sonoră și plăcută, care i-a și adus supranumele de Hrisostom³². Ca acesta mulți alți oratori și predicatori s-au bucurat de aprecierea mulțimilor de ascultători care i-au aclamat cu acest supranume³³, unii chiar contemporani Sfântului Ioan, ceea ce deschidea perspectiva unei concurențe tacite, care va lua uneori forma unor sciziuni, așa cum vom vedea mai departe.

Nu mai puțin importante erau conflictele cu etero-docșii, ce aveau să cunoască o nouă dimensiune atunci când arienii începuseră să organizeze ceremonii nocturne cu pronunțat caracter misionar, iar Sfântul Ioan

³² Sozomen, *HE*, VIII,10, PG 67: 1541.

³³ Merită menționat și Dio Chrysostom cum mai era cunoscut Dion de Prusa sau Dio Cocceianus (c. 40 – c. 115 d.Hr.).

obținuse sprijinul imperial pentru a le contracara prin procesiuni similare, la care a luat parte chiar și împărăteasa Eudoxia, fapt ce conferea manifestărilor o solemnitate deosebită (cândva în intervalul 400-402 d.Hr.). După rănirea unui eunuc al augustei pe fondul violențelor iscate între cele două facțiuni în timpul procesiunilor nocturne, împăratul a interzis semiarienilor să mai desfășoare astfel de activități, în vreme ce manifestările ortodocșilor au continuat ca parte a cultului specific Bisericii din Constantinopol³⁴.

Nathanael Andrade consideră că, prin aceste demersuri, Sfântul Ioan Gură de Aur a marcat definitiv spațiul public, pe care îl utiliza ca o prelungire a lăcașului de cult și ca parte a spațiului liturgic, „reinventând semnificația anumitor monumente, redefinind poziția socială a organismului civic suveran al capitalei și restaurând astfel *politeia* creștină”. Această implicare a contribuit semnificativ la amplificarea conflictului dintre forțele seculare și marele ierarh care interpreta spațiile publice, precum arena, teatrul și hipodromul, cu toate practicile lor, ca medii de invocare a demonilor și de propagare a viciilor care îi robeau pe participanți³⁵.

³⁴ Timothy E. Gregory, *Vox Populi*, p. 46; Kenneth G. Holum, *Theodosian Emperresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, University of California Press, Berkeley / Los Angeles / Oxford, 1982, p. 56-58.

³⁵ Nathanael Andrade, „The Processions of John Chrysostom and the Contested Spaces of Constantinople”, în *Journal of Early Christian Studies*, nr. 2/2010, p. 163-164, 166. Pentru impactul

Pe lângă reformele religios-morale, Sfântul Ioan a acordat o atenție deosebită procesului de consolidare a autorității scaunului episcopal din Constantinopol, făcând uz de prevederile canonului 3 și extinzându-și jurisdicția chiar și asupra Efesului, unde, în primele luni ale anului 402, întreprinde o vizită pastorală pentru a hirotoni un nou episcop al acestei metropole³⁶.

În mod paradoxal, această vizită menită să întărească poziția Bisericii din Constantinopol, crescând implicit prestigiul episcopului Ioan, avea să fie începutul unor nefericite divergențe și sciziuni care vor duce la izolarea lui Hrisostom și în cele din urmă la depunerea și exilarea lui.

Evoluția evenimentelor ce au urmat acestei vizite poate fi sesizată mai bine stăruind asupra a trei creații omiletice – două hrisostomice și una severiană – care ne vor clarifica dimensiunea și mizele conflictului ce stătea să izbucnească în Constantinopol.

lucrării liturgice hrisostomice asupra societății constantinopolitane a se vedea și Ciprian Streza, „Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur – Icoană a împărăției și Prezență sacramentală”, în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, p. 180-199.

³⁶ Socrates, *HE*, VI, 11, *PG* 67: 697.

Omilia hrisostomică despre întoarcerea din Asia (*De regressu* – CPG 4394)³⁷

I

Așa cum indică și supranumele, Sfântul Ioan Gură de Aur a fost unul dintre cei mai mari predicatori ai Bisericii, influențând decisiv omiletica creștină cu elocvența și stilul său aparte, direct și personal. Impactul pe care l-a avut asupra comunităților din Antiohia și Constantinopol este cel mai bine reliefat de numărul mare de cuvântări păstrate, omilii care, de cele mai multe ori, erau notate de tahigrafi sau stenografi în timpul rostirii lor, pentru ca ulterior să fie revizuite de venerabilul episcop care le dădea forma finală³⁸.

Desigur, între numeroasele piese omiletice hrisostomice (cca 800) de-a lungul timpului au fost inserate foarte multe alte cuvântări (pseudo-Chrysostomica –

³⁷ Apărut într-o formă ușor diferită în *Revista Teologică*, nr. 1/2019, p. 240-259.

³⁸ Thomas N. Hall, „John Chrysostom”, în Thomas N. Hall (ed.), *Sources of Anglo-Saxon Literary Culture. Volume 5: Julius Caesar to Pseudo-Cyril of Alexandria*, (Kalamazoo: Medieval Institute Publications). O serie de ipoteze pe marginea editării acestor omilii în timpul Sfântului Ioan Gură de Aur sunt expuse în Wendy Mayer & Pauline Allen, *John Chrysostom*, Routledge, London & New York, 2000, p. 30-31.

peste 1000) a căror autenticitate este discutabilă. O parte din aceste cuvântări reprezintă „mozaicuri” din alte texte hrisostomice autentice, similare ca temă, alterate deliberat de compilatori. O altă categorie este alcătuită din lucrări originale ale altor autori care au circulat sub numele Sfântului Ioan. Nu în ultimul rând tot între omiliile pseudohrisostomice găsim texte care aparțineau rivalilor Sfântului Ioan (Severian de Gabala, Atticus al Constantinopolului). Astfel li s-a asigurat supraviețuirea prin atribuirea operelor lor lui Gură de Aur³⁹, iar identificarea exactă a paternității acestor cuvântări rămâne în continuare o sarcină dificilă pentru cercetători.

Între textele al căror autor este indubitabil Sfântul Ioan Gură de Aur există o serie de omilii care se disting atât prin stil, dar mai ales prin tematica, respectiv prilejul rostirii lor. Astfel, mărturiile interne (stilul, temele recurente) sunt confirmate de referințe precise la anumite evenimente din biografia autorului. Între aceste lucrări un loc special îl ocupă cuvântările *De regressu* (CPG 4394) și *De recipiendo Severiano* (CPG 4395), care alături de omilia lui Severian de Gabala, *De pace* (CPG 4214), au alcătuit un grupaj aparte, cunoscut multă vreme doar prin intermediul traducerilor latine. Așa cum arăta ilustrul călugăr Bernard de Montfaucon († 1741), unul dintre cei mai acrivici editori ai lucrărilor hrisostomice: „nu deținem aceste opere decât în latină;

³⁹ Wendy Mayer, „John Chrysostom”, în K. Parry (ed.), *The Wiley Blackwell Companion to Patristics*, Blackwell, Oxford, 2015, p. 143-144.

textele grecești fie s-au pierdut de-a dreptul, fie sunt încă ascunse pe undeva. Dar sunt autentice, atât ordinea chestiunilor și evenimentelor [pe care le abordează] este așezată (corespunzător) și însuși stilul indică aceasta”⁴⁰.

Posteritatea a confirmat intuiția eruditului benedictin, fiind deja descoperite variantele grecești a două dintre textele respective. Astfel, la finele secolului al XIX-lea, a fost descoperit originalul grecesc al omiliei lui Severian într-un manuscris păstrat în Mănăstirea Sfântul Sava (Mar Saba) din Palestina, fiind publicat în anul 1891 de A. Papadopoulos-Kerameus⁴¹. Ceva mai recent Antoine Wenger († 2009), identifica (1958) și publica (1961) textul grec al omiliei *De regressu*, găsit într-un manuscris moscovit, datând din secolul al IX-lea: Codex Mosquensi 159, folio 388v⁰-391⁴². Comparând varianta

⁴⁰ *Tou en hagiois patròs hēmōn Iōánnou tou Chrysostómou Archiep Kōnstantinou-poleōs tà Ehyriskómēna pánta* = *Sancti patris nostri Joannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani opera omnia quae extant : vel quae ejus nomine circumferuntur*, ad mss. codices ... necnon ad savilianam frontonianam editiones castigata, innumeris aucta: nova interpretatione ... praefationibus, monitis, notis, variis lectionibus ... / et copiosissimis indicibus locoplectata, opera & studio d. Bernardi de Montfaucon, vol. III, Paris, 1837: „Haec opuscula Latine tantum habemus, Graeca enim vel prorsus amissa sunt, vel latent alicubi. Germana autem esse, tum rerum negotiorumque de quibus agitur series, tum stylus ipse suadet”.

⁴¹ *Analecta Hierosolymitikes Stachyologias*, edit. A. Papadopoulos-Kerameus, vol. I, Sankt Petersburg, 1891, p. 15-26.

⁴² Antoine Wenger, „L’homélie de saint Jean Chrysostome « A son retour d’Asie »”, în *Revue des études byzantines*, tome 19, 1961, p. 110-123.

greacă cu cea latină, cercetătorul asumpționist observa existența unei fidelități literale „surprinzătoare”⁴³ a textului latin față de originalul grec, ceea ce i-a confirmat autenticitatea cuvântării, pe care Sfântul Ioan a rostit-o la revenirea din Asia. Prin urmare, avem toate motivele să credem că și ultima piesă omiletică (*De recipiendo Severiano*) din acest grupaj de texte, despre care se credea până la jumătatea secolului al XIX-lea că au supraviețuit doar în latină, este și ea autentică, chiar dacă reprezintă o formă abreviată, cum a fost și cazul omiliei severeiene *De pace*.

Context

Așa cum afirmasem deja omilia face trimitere la un eveniment istoric concret din viața Sfântului Ioan Gură de Aur: revenirea din vizita sa în Asia, care s-a derulat pe fondul tensiunilor crescânde în rândul episcopilor din preajma Efesului ca urmare a hirotonirii mai multor ierarhi în schimbul unor sume de bani de către episcopul metropolei.

Reclamanții s-au adresat ierarhului din capitală, solicitând medierea conflictului și intervenția sa, recunoscându-i autoritatea canonică și implicit jurisdicția asupra acestor teritorii, cu atât mai mult cu cât Biserica din Constantinopol fusese scoasă din subordinea mitropoliei din Heraclea Traciei și i se afirmase un primat răsăritean prin canonul 3 la Sinodul II Ecumenic

⁴³ *Ibidem*, p. 113

(Constantinopol, 381), care prevedea ca: „episcopul din Constantinopol să aibă întâietate în cinste după episcopul Romei, pentru că [orașul] acesta este noua Romă”⁴⁴.

Lewis Patsavos tinde să creadă că *πρεσβεῖα* reprezintă mult mai mult decât precizarea unei poziții într-o ierarhie onorifică, iar dacă la primul Sinod Ecumenic (Niceea, 325) s-a recunoscut puterea jurisdicțională (*ἐξουσία*) a Alexandriei asupra Egiptului, Libiei și Pentapolei, la fel trebuie înțeleasă și acum această întâietate, sau mai bine spus autoritate și influență, care se vor răsfrânge asupra Orientului și, chiar dacă în canonul 2 sunt menționate expres regiunile subordonate episcopilor din Efes (Asia), Cezareea Capadociei (Pont) și din Heraclea (Tracia), din alăturarea canoanelor 2 și 3 ar reieși de fapt vidul de putere și ar conferi ierarhului din Constantinopol drepturi jurisdicționale efective în aceste trei dioceze⁴⁵.

Brian Daley ține să sublinieze că termenul *τίμη* (cinste) nu trebuie înțeles din prisma sensului contemporan (onoare), întrucât în Antichitate ar fi avut o semnificație mult mai largă, fără a fi doar expresia unui rang, deoarece o anumită poziție în ierarhie era inseparabilă de puterea ce i-o conferea noul statut

⁴⁴ *Canonul 3, Sinodul III Ecumenic (381), Canoanele Bisericii Ortodoxe: Note si comentarii*, p. 67.

⁴⁵ Lewis Patsavos, „The Primacy of the See of Constantinople in Theory and Practice”, <http://www.goarch.org/ourfaith/primacy-constantinople/> (21.06.2012).

și, de aceea, cercetătorul american preferă să traducă *πρεσβεῖα τῆς τιμῆς* prin „*the prerogatives of office*” (privilegiile funcției)⁴⁶.

Prin urmare, în aprilie 400 episcopul Eusebiu de Valentinopolis aducea în atenția Sfântului Ioan Hrisostom și a sinodului permanent din capitală, un dosar ce cuprindea o listă de 7 capete de acuzare la adresa mitropolitului Antonin al Efesului, după cum urmează:

„prima, că topind odoarele (bisericești) a făurit argintărie pentru fiul său; a doua, că luând marmura de la intrarea baptisteriului, a mutat-o în baia personală; a treia, că a luat coloanele bisericești, care stăteau de mai mulți ani (stivuite) și le-a pus în sufrageria sa; a patra, că fiul său a săvârșit omor și îl menține în slujbă fără nicio pedeapsă; a cincea, că vânzând terenurile lăsate Bisericii de către împărăteasă, mama împăratului Iulian, și-a însușit (banii proveniți din ele); a șasea, că, lăsându-și soția, iarăși s-a dus la ea și a făcut copii cu ea; a șaptea, că pentru el este lege și crez (faptul) de a vinde hirotoniile episcopilor după veniturile (eparhiilor)”⁴⁷

⁴⁶ Brian E. Daley, „Position and patronage in the early Church: the original meaning of Primacy of Honour”, în *Journal for Theological Studies*, vol. 44 (1993), p. 529-534.

⁴⁷ Palladius de Helenopolis, *Dialogul istoric*, XIII, p. 99-100; Teodor al Trimitundei, *Despre viața, exilul și necazurile Fericitului*

În cadrul procesului de consolidare a autorității scaunului episcopal din Constantinopol, dar mai ales în contextul în care Eusebiu de Valentinopolis, i-a forțat mâna în public silindu-l să acționeze, Sfântul Ioan s-a văzut nevoit să își exercite, împotriva voii lui, jurisdicția asupra Efesului, mai ales în cazul acestor flagrante abateri morale și canonice. În consecință, Antonin mitropolitul Efesului a fost convocat la Constantinopol pentru a fi chestionat, punându-i-se în vedere că urmează investigarea acțiunilor sale și anchetarea episcopilor hirotoniți în schimbul sumelor de bani, întrucât Sfântul Ioan „a hotărât să ia pe cont propriu (chestiunea) și să meargă el în Asia, pentru a duce la bun sfârșit cercetarea”⁴⁸. În mod surprinzător Antonin nu contestă jurisdicția Constantinopolului asupra Asiei, ceea ce denotă faptul că pentru participanții la cel de-al Doilea Sinod Ecumenic, respectiv pentru contemporanii Sfântului Ioan Gură de Aur, aceasta era unanim recunoscută. În schimb, temându-se de rezultatele anchetei, Antonin a încercat prin terți să-l determine pe episcopul Constantinopolului să-și amâne plecarea în Asia, punându-i-se în vedere că:

„Este un lucru necugetat ca tu, episcop fiind și ocrotitor al sufletelor noastre, să părăsești orașul, când se află în atâta frământare, și să

Ioan Gură de Aur, *Arhiepiscopul Constantinopolului*, 5, 10, 11, p. 99-100.

⁴⁸ Palladius, *Dialogul istoric*, XIV, p. 102.

mergi în Asia, când martorii pot fi ușor aduși (aici). Căci se aștepta tulburare din cauza lui Gainas”⁴⁹.

Temerile erau în bună parte justificate pentru că acest Gainas, căpetenia goților foedereați, devenise la finele anului 399 cel mai influent actor de pe scena politică a Imperiului Roman de Răsărit. După execuția eunucului Eutropie, Gainas încheie un pact cu Tribigild, un alt răzvrătit got, și ajunge astfel cel mai puternic oficial din Orient. În calitate de *Magister utriusque militiae* își încartiruieste trupele în Constantinopol solicitând lăcașuri de cult⁵⁰ pentru nevoile religioase ale conaționalilor săi, în marea lor majoritate semiarieni. Din această postură Gainas își permite să facă presiuni asupra împăratului Arcadie pentru a-i da ca prizonieri pe prefectul pretorian Aurelianus, pe generalul Saturninus (cel care „negociase” *foedus*-ul din 382 în baza căruia goții au fost primiți ca mercenari în armata romană) și pe comitele Ioan, presupusul amant al împărătesei Eudoxia⁵¹. Acesta este momentul în care Sfântul Ioan Gură de Aur „intervine din nou”⁵², manifestându-și îndrăzneala (παρρησία)

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Sozomen, *HE*, VIII, 4, PG 67: 1524.

⁵¹ J.N.D. Kelly, *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom-Ascetic, Preacher, Bishop*, Cornell University Press, New York, 1995 p. 152-153.

⁵² Sozomen, *HE*, VIII, 4, PG 67: 1524.

față de autoritatea seculară sub imperativul ocrotirii drepturilor Bisericii.

Pe fondul escaladării tensiunilor dintre goți și locuitorii Constantinopolului izbucnește un conflict de proporții, în cursul căruia barbarii din capitală sunt măcelăriți (vara anului 400 d. Hr.). Sfântul Ioan a fost profund dezamăgit de comportamentul romanilor și mai ales de incendierea „bisericii goților” (ἡ ἐκκλησία τῶν Γότθων)⁵³ în care Hrisostom desfășurase o intensă activitate misionară de atragere a bucellarilor⁵⁴ la *fides Nicaena*, cu atât mai mult cu cât aceștia invocaseră explicit dreptul de azil (*ius asyli*), manifestat aici sub

⁵³ Socrates, *HE*, VI, 6, *PG* 67: 680; Sozomen, *HE*, VIII, 4, *PG* 67: 1524; Teodoret de Cyr, *Historia Ecclesiastica (HE)*, V, 30, *PG* 82: 1257, traducere în limba română de Pr. Prof. Vasile Sibiescu, în col. *PSB* 44, EIBMBOR, București, 1995, p. 237. Sozomen și Teodoret ne asigură că ierarhul nu a făcut nici o concesie în privința lui Gainas și nu i-a dat nici o biserică. Cu toate acestea, Sfântul Ioan nu a putut rămâne indiferent față de această vastă populație „barbară”. De altfel, întemeiase cu câțiva ani înainte o mănăstire pe moșia generalului Promotus, pe țărmul european al Bosforului, pentru goții care îmbrățișaseră viața monahală, și pusese la dispoziția acestei populații biserica Sfântului Pavel, care era deservită de goți ortodocși, hirotoniți special pentru a-i păstori pe conaționali dispuși să abandoneze arianismul. Cf. Jacques Zeiller, *Les origines chretiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris, 1918, p. 415. A se vedea și Pr. Prof. Vasile Sibiescu, „Activitatea misionară a Sfântului Ioan Hrisostom printre goți”, în *GB*, nr. 3-4/1973, p. 378.

⁵⁴ Buccellarius ar însemna literal mîncător de biscuiți sau pesmeți – hrana curentă a mercenarilor și a gărzilor de corp.

forma de *confugium ad ecclesias*. Chiar și așa Sfântul Ioan acceptă să joace în continuare un deosebit de important rol politic, întrucât la scurt timp după acest masacru, când Gainas și trupele sale devastau Tracia, episcopul este considerat singura persoană capabilă să-l înfrunte pe generalul got și este trimis câteva luni mai târziu într-o misiune diplomatică pentru a trata cu el încetarea ostilităților și găsirea unei soluții de compromis⁵⁵.

Mitropolitul Efesului a profitat de acest răgaz pentru a-i putea influența prin mită sau amenințări pe martorii defavorabili lui și, „trăgând în felul acesta de timp, a murit Antonin”⁵⁶.

O nouă amânare a plecării în Asia a fost determinată de botezarea fiului porfirogenet al împăratului Arcadie și al Eudoxiei. Încreștinarea lui Teodosie al II-lea, născut la 10 aprilie 401, a fost săvârșită în chip solemn o dată cu celebrarea praznicului Epifaniei, la 6 ianuarie 402. În vreme ce Sfântul Ioan administra Taina Sfântului Botez⁵⁷, episcopul Severian de Gabala, favoritul împărătesei, a luat parte în calitate de naș⁵⁸, ambii

⁵⁵ Teodoret al Cyrului, *HE*, V, 33, *PSB* 44, p. 239.

⁵⁶ Palladius, *Dialogul istoric*, XIV, p. 104.

⁵⁷ La revenirea din primul exil, împărăteasa Eudoxia se delimitează de calomniatorii Sfântului Ioan, pe care îl prețuiește drept *ιερέα καὶ μυσταγωγὸν τῶν αὐτῆς παιδῶν* (Sozomen, *HE*, VIII, 18, *PG* 67: 1564)

⁵⁸ Gennadius Massiliensis, *Liber De Scriptoribus Ecclesiasticis*, XXI, *PL* 58: 1073: „Moritur minore Theodosio, filio suo in baptis-

rostind encomioanele cuvenite⁵⁹. Îndeplinind acest act, Hrisostom avea confirmarea sprijinului imperial pentru misiunea asiatică mult amânată⁶⁰. Nu doar relațiile cu Arcadie erau foarte bune, ci și cele cu predicatorul de ocazie, Severian, care, dacă îi dăm crezare lui Gennadius de Massilia, era adesea invitat de împărat și de Gură de Aur să rostească omilii, fiind recunoscut ca un fin interpret al Scripturii și un dibaci orator⁶¹. Acestui Severian i-au fost delegate sarcinile liturgice și îndatoririle catehetice, în vreme ce răspunderile administrative au fost încredințate (arhi)diaconului Sarapion.

Totuși, încă dinainte de plecarea Sfântului Ioan în turneul său asiatic se simțea o animozitate, dacă nu chiar o tensiune între Sarapion și Severian, diaconul fiind convins că episcopul sirian încerca să-l eclipseze pe Hrisostom, pentru a-i submina autoritatea și pentru a-i lua locul binefăcătorului său⁶².

mo, imperante”. Kenneth G. Holum, *Theodosian Empresses*, p. 73.

⁵⁹ Antoine Wenger, „Notes inédites sur les empereurs Théodose I, Arcadius, Théodose II, Léon I”, în *Revue des études byzantines*, tome 10, 1952, p. 52-53.

⁶⁰ J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, p. 172.

⁶¹ Gennadius Massiliensis, *Liber De Scriptoribus Ecclesiasticis*, XXI, PL 58: 1073: „Severianus, Gabalensis Ecclesiae episcopus, in divinis Scripturis erudis, et in homiliis declamator admirabilis fuit. Unde et frequenter ab episcopo Ioanne et imperatore Arcadio, ad faciendum sermonem Constantinopolim vocabatur. Legi eius expositionem in Epistolam ad Galatas et de baptismo et Epiphaniae solemnitate libellum gratissimum”.

⁶² J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, p. 183.

Ambițios de fel și oportunist, Severian a devenit rapid predicatorul favorit al perechii imperiale și și-a creat un renume, dobândind popularitate în rândul constantinopolitanilor, seduși de intervențiile sale exegetice. În calitate de locțiitor al Sfântului Ioan, Severian avea acces neîngrădit la curtea imperială, iar împărăteasa Eudoxia și anturajul ei l-au considerat un îndrumător spiritual mult mai înțeleghător și accesibil, decât exigentul Hrisostom. Deși misiunea sa în Asia indica puternica susținere de care Sfântul Ioan se bucura din partea împăratului, absența relativ îndelungată și promovarea unui ierarh dornic și capabil să se înconjoare cu oamenii influenți de la curte, reprezentau un risc pentru desfășurarea activității pastorale și pentru consolidarea autorității episcopului din Constantinopol⁶³. J.N.D. Kelly consideră deși este dificil să se facă o reconstituire precisă a evenimentelor, nu există nicio îndoială că diferite persoane sau grupuri ostile Sfântului Ioan au profitat de absența sa îndelungată și de prezența lui Severian pentru a se reuni și pentru a alcătui o opoziție organizată. „Nu a fost nici primul, și în mod cert nici ultimul cârmuitor încrezător care a întreprins o călătorie îndelungată departe de reședința sa, doar pentru a descoperi la întoarcere că atmosfera politică de acolo s-a schimbat semnificativ”⁶⁴.

Dar momentan, autoritatea cu care Sfântul Ioan Hrisostom acționează se datorează și faptului că se

⁶³ *Ibidem*, p. 181-182.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 183.

bucura de o influență deosebită în această perioadă, iar prestigiul scaunului episcopal este într-o continuă creștere, sau cel puțin așa reiese din relatarea lui Sozomen care amintește de vizita canonică în Asia, Frigia și Lycia, menită să restabilească ordinea în comunitățile din jurisdicția Constantinopolului⁶⁵.

Astfel, după lungi tergiversări, în prima jumătate a lunii ianuarie 402, nesocotind starea de sănătate precară, precum și inoportunitatea unui voiaj pe mare până la deschiderea sezonului de navigație (10 martie)⁶⁶, Sfântul Ioan s-a aventurat în această vizită deloc lipsită de peripeții și primejdii. Ajuns în cele din urmă la Apamea unde era așteptat de episcopii Palladius de Helenopolis, Cirinus de Calcedon și Pavel de Heraklea, Gură de Aur s-a îndreptat grabnic către Efes, cu scopul de a hirotoni un nou episcop al acestei metropole în prezența unui sobor de 70 de ierarhi veniți din Lidia, Asia și Caria⁶⁷. Potrivit lui Sozomen, noul titular era unul dintre oamenii de încredere ai Sfântului Ioan, un anume Heraclides, originar din Cipru, care îi slujise vreme de trei ani ca diacon și care îmbrățișase viața monastică pe care o deprinsese în Sketis, fiind cel mai probabil discipol al faimosului Evagrie Ponticul († 399)⁶⁸.

⁶⁵ Sozomen, *HE*, VIII, 6, *PG* 67: 1529.

⁶⁶ J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, p. 173-174.

⁶⁷ Socrates, *HE*, VI, 11, *PG* 67: 697. Palladius, *Dialog istoric*, XIV, p. 104.

⁶⁸ Sozomen, *HE*, VIII, 6, *PG* 67: 1529. A se vedea și Palladius, *Dialog istoric*, XV, p. 107.

Același istoric ne pune în vedere că în cursul acestei deplasări în Asia, întâistătătorul Constantinopolului a depus 13 episcopi din Licia, Frigia și chiar și pe Gherontie al Nicomidiei, deși păstoriții aceluia au opus o dârză și îndelungată rezistență⁶⁹. Diaconul Teodor din Roma amintește de 16 episcopi depuși⁷⁰, în vreme ce Palladius, însoțitor al Sfântului Ioan Gură de Aur în acest periplu, arată că a fost vorba de doar 6 ierarhi. Cu privire la aceștia episcopul de Helenopolis spunea:

„Stăruind martorii [...] conștiința lor fiind zdruncinată, au mărturisit de bunăvoie și fără multă strâmtorare: «Este evident că am dat (mită) și am fost hirotoniți și considerăm că trebuie să fim eliberați (din mâna) Senatului. Acum vă rugăm, dacă ne este permis, ca noi să rămânem în slujba Bisericii, pentru ca aurul, cel puțin, pe care l-am dat, să-l luăm (înapoi). Pentru că unii dintre noi am dat și vasele femeilor noastre». În această situație, Ioan a promis sinodului că el, cu ajutorul lui Dumnezeu, îi va elibera (din mâinile) Senatului și că-l va ruga pe împărat (să procedeze în acest sens). «Voi, însă (a zis Ioan), porunciți ca ei să-și ia (înapoi) de la moștenitorii lui Antonin ceea ce au dat; (cât privește cererea lor), ei să se împărtășească

⁶⁹ Sozomen, *HE*, VIII, 6, PG 67: 1529.

⁷⁰ Palladius, *Dialog istoric*, XIII, p. 98.

în altar, dar (să nu facă parte dintre episcopi, ci) dintre preoți, pentru ca nu cumva aceste (greșeli fiind ușor) iertate, să devină obicei iudaic sau egiptean (faptul) de a vinde sau cumpăra preoția [...]»⁷¹

Pe baza unei afirmații extrem de neclare a episcopului Proclus⁷², se crede că în cursul șederii la Efes, ierarhul antiohian ar fi determinat mulțimile de creștini să ia cu asalt și să dărâme templul zeiței Arthemis, dar niciunul dintre istoricii bisericești nu consemnează vreo confruntare majoră a Sfântului Ioan cu păgânii, cu atât mai puțin distrugerea acestui edificiu unic, eveniment care n-ar fi putut rămâne fără ecou.

Socrates mai reține din această vizită că întorcându-se în capitală, în virtutea acestei autorități sporite pe care o acumulase prin acțiunile sale, Sfântul Ioan a confiscat mai multe biserici care aparțineau quartodecimanilor și novațienilor, deși gestul nu era întemeiat pe vreun edict imperial⁷³, comițând astfel un abuz.

Întorcându-se din Bithynia, Sfântul Ioan a traversat Bosforul și a intrat în Constantinopol către finele lunii aprilie 402, la două sau trei săptămâni după sărbătorirea Sfintelor Paști (6 aprilie). Mulțimile l-au întâmpinat entuziasmate, purtându-l triumfal din port până în fața

⁷¹ *Ibidem*, XV, p. 106.

⁷² Este vorba de Omilia a XX-a rostită de Proclus, *Laudatio Sancti Ioannis Chrysostomi* (CPG 5819), vezi *infra* p. 198-199.

⁷³ Socrates, *HE*, VI, 11, PG 67: 697.

palatului episcopal⁷⁴. A doua zi, în catedrală, sincer copleșit de bucuria revederii a rostit o omilie plină de sensibilitatea pastorală mulțumindu-le păstoriților săi pentru statornicia în credință arătată pe durata absenței sale, precum și pentru primirea fastuoasă făcută.

Text

Cuvântarea „Cu privire la revenirea sa din Asia” a fost cunoscută până relativ recent strict prin intermediul unei îndelungate tradiții manuscrise latine, iar din variantele transmise, de departe cea mai inteligibilă a fost cea păstrată în manuscrisul E Vaticano lat. 3836, fol. 248V-252V, făcând parte din așa-numitul *Omiliar al lui Agimond*, datând din secolul al VIII-lea, în care sunt reunite îndeosebi lucrări ale autorilor patristici latini, în special africani, textele hrisostomice fiind atribuite Fericitului Augustin sau papei Leon cel Mare. Versiunea latină ar fi fost însă mult mai veche, datând chiar din prima jumătate a secolului al V-lea⁷⁵, realizată cel mai probabil de către diaconul pelagian Anianus de Cele-da. Antoine Wenger considera că această traducere ia uneori forma unei glose foarte latine în fond și formă⁷⁶.

Exordiul textului grec este aproape identic cu cel al unei alte omilii atribuite Sfântului Ioan, *In laudem con-*

⁷⁴ J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, p. 181.

⁷⁵ Antoine Wenger, „L’homélie de saint Jean Chrysostome «A son retour d’Asie»”, p. 110.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 113.

ceptionis sancti Iohannis Baptistae (CPG 4518), în vreme ce paragrafele următoare par să fie inspirate din textul *In nativitatem Iohannis Baptistae* (CPG 4736), motiv pentru care unii cercetători au considerat cuvântarea la zămislire o compilație de tip „mozaic”, în vreme ce alții au ales să-l identifice pe Proclus al Constantinopolului drept autor. Însă această similitudine nu reprezintă un contraargument pentru paternitatea hrisostomică a predicii *De regressu*, ci confirmă autenticitatea textului.

În ceea ce privește conținutul se pot distinge câteva teme și motive mai importante. Încă de la bun început autorul construiește o analogie între soarta sa și a profetului Moise, arătând că spre deosebire de acela, care, părăsindu-și poporul vreme de 40 de zile, pe când se suise pe muntele Horeb, i-a găsit pe evrei dezbinați și căzuți în idolatrie, Sfântul Ioan își găsește fiii duhovnicești stăruind în dreapta-credință. Primirea entuziastă îi confirmă că acesta este raiul său, cu mult superior Edenului în care șarpele ispitea, Eva ademenea, iar Adam căzuse. Spre încântarea sa și-a găsit poporul cinstindu-l pe Dumnezeu, opunându-se ereticilor și săvârșind Sfintele Taine.

Chiar dacă nu a reușit să prăznuiască sărbătoarea Paștilor împreună cu comunitatea sa, ei se pot bucura împreună de celebrarea morții și Învierii Domnului Hristos în fiecare liturghie. Nici neofiii care nu au primit Sfântul Botez din mâinile sale să nu se întristeze căci harul primit prin slujirea oricărui cleric este același dar al Duhului Sfânt împărtășit de Hristos, Care este

prezent la administrarea Tainei, îndrumând mâna slujitorilor Săi⁷⁷.

În tot timpul pe care l-a petrecut departe de credincioșii încredințați lui, nu a fost nicicum înstrăinat, ci mai vârtos era legat prin legătura dragostei, rugându-se neconținut pentru ei, dar și cerând rugăciunile lor constante pentru sine. Prețuirea pe care credincioșii i-o arată îl subjugă prin legături indisolubile de comunitatea sa. Dibăcia oratorului este reliefată de faptul că nu ratează nici un prilej de a exploata relația de afecțiune dintre sine și turma sa, folosindu-se de fiecare oportunitate pentru a insera crâmpeie cu conținut teologic.

Subtext

Tonul afectuos, pasional și convingător ar putea fi explicat și de faptul că era conștient că deși se putea baza pe susținerea necondiționată a auditoriului său, în capitală existau alte cercuri sau grupări de a căror loialitate nu putea fi sigur⁷⁸.

Fără o cunoaștere mai profundă a împrejurărilor în care a fost rostită omilia, cititorul de astăzi nu poate să surprindă fina și amara ironie cuprinsă în câteva pasaje ale cuvântării, care, poate, erau evidente ascultătorilor Sfântului Ioan, și chiar potențate de gesturile și mimica sa, ori de alte elemente de exprimare nonverbală⁷⁹.

⁷⁷ J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, p. 181.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 182.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 182.

Probabil unii dintre ascultători au simțit că referințele la șarpele amăgitor și ispititoarea Evă vizau o situație particulară, știind precis la cine se referă și pe cine anume indica prin menționarea viței sălbatice ori a măslinului nealtoit, care aveau nevoie de îngrijire pentru a deveni roditoare. Era ușor de intuit de constantinopolitani mai avizați că se făceau trimiteri subtile la Severian și activitatea sa de „seducător”.

Ceea ce poate nu cunoșteau era faptul că diaconul Sarapion îi furniza constant informații despre cele ce se petreceau în Constantinopol, în special cu privire la ascensiunea episcopului Severian, pe care Sfântul Ioan îl primise cu drag, oferindu-i găzduire în palatul său episcopal și punându-i la dispoziție amvonul catedralei din capitala orientală a Imperiului. Cu siguranță, aceste vești l-au alarmat și întristat pe marele ierarh care nu se sfiește să apeleze la un motiv biblic foarte interesant, și anume: fidelitatea conjugală ca alegorie pentru relația dintre Dumnezeu-Mirele și poporul său-mireasă. Dar aici intervine ingeniozitatea hrisostomică care transferă implicațiile acestei relații la nivelul legăturii dintre episcop și comunitatea sa, o legătură indisolubilă precum căsnicia, căci așa cum arăta Mântuitorul, completând practica vetero-testamentară (*Dt* 24, 1-4), „oricine va lăsa pe femeia sa, în afară de pricină de desfrânare, o face să săvârșească adulter, și cine va lua pe cea lăsată săvârșește adulter” (*Mt* 5, 32; 19, 9; *Mc* 10, 11; *Lc* 16, 18).

„Știam chiar că soția promisă mie este păzită prin castitate, așa cum este obiceiul să se în-

tâmples în căsătoria civilă. Într-adevăr, dacă bărbatul a aflat că are o soție nerușinată, nu o lasă decât să se îngrijească de casă, iar dacă ar fi silit pentru o vreme să călătorească, este forțat (de neîncredere) să se întoarcă degrabă, ca și cum ar fi mânat de un oarecare ghimpe al suspiciunii. Dar cel care are (soție) cumin-te și înfrânată, întârzie liniștit afară, considerând suficient caracterul soției ca străjer pentru paza ei. [...] Nu degeaba ziceam că, fiind absent bărbatul, soția credincioasă îi respinge pe adulteri” (§ 3-4, 11).

Sfântul Ioan Gură de Aur laudă fidelitatea constantinopolitanilor care nu au respins doar atacurile ereticilor, ci implicit și îndemnurile seducătoare ale rivalului său, rămânându-i devotați, așa cum reiese din manifestarea zgomotoasă a bucuriei maselor la revederea lui.

Această viziune asupra relației pe care păstorul trebuie să o aibă cu comunitatea sa va fi reluată de sfântul ierarh în contextul depunerii sale samavolnive și deportării la Cucuz, când îi va scrie episcopului Chiriace, surghiunit și el, despre Arsacius, pe care îl acuză de uzurparea tronului arhieresc, contestând canonicitatea și legitimitatea alegerii lui ca episcop al Constantinopolului (404-405):

„Am auzit și eu de flecarul acela, de Arsacius, pe care l-a pus împărăteasa pe scaunul episcopal, că i-a prigonit pe toți frații care n-au

vrut să aibă părtășie cu el, pe mulți dintre ei i-a aruncat în închisoare din pricina mea. Are înfățișare de oaie, dar este lup; are chip de episcop, dar este adulter. Că este adulteră femeia care trăiește cu un alt bărbat cât timp bărbatul ei este în viață. Tot așa și acesta este adulter, nu cu trupul, ci cu duhul, că, fiind eu în viață, mi-a răpit scaunul Bisericii”⁸⁰.

Dinamica acestei relații dintre sacerdot și comunitate este foarte complexă și depășește cu mult niște obligații „contractuale”. Indisolubilitatea legăturii este indicată de termenul „δουλεία” (sclavie) care ca și echivalentul latin „servitium” (slujire / sclavie) evidențiază convingerea Sfântului Ioan că iubirea necondiționată ce o poartă păstoriților săi este mai presus decât propria libertate și nici nu caută eliberarea de un astfel de angajament pe care și-l asumă voluntar:

„Iar eu sunt robul iubirii voastre. Adunându-vă, m-ați făcut al vostru nu cu bani, ci arătându-mi dragoste. Desigur că mă bucur predându-mă unei astfel de slujiri și nu doresc să fiu vreodată dezlegat de această ascultare, [căci este mai de preferat această sclavie decât diadema (imperială), această robie agoniseș-

⁸⁰ Sf. Ioan Gură de Aur, *Epistola CXXV*, în vol. Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale, către diaconița Olimpiada, către alte persoane*, trad. de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2008, p. 215.

te Împărăția cerurilor], de vreme ce această slujire îmi este mai de dorit decât libertatea. Această slujire îmi rânduiește jilț împreună pe acea fericită estradă [a altarului], această slujire nu este (determinată) de necesitate, ci de liberul arbitru (§ 9)”.

Iubirea comunității este motorul care îl pune în mișcare pe sacerdot, și autorul găsește potrivit să ilustreze modul concret în care fiecare enoriaș își poate manifesta această dragoste, participând la efortul pastoral de conducere a eparhiei:

„Rugăciunile voastre îmi sunt zid și tărie. Să nu zică (cineva): eu sunt laic, în ce chip mă voi putea ruga pentru sacerdot? Ascultă Scriptura care zice: «rugăciunea să fie neîncetată» (1 Tes 5, 18). [...] O astfel de întărire aștept de la voi (§ 19-21)”.

Un detaliu care merită evidențiat este menționarea de către Sfântul Ioan a sintagmei „in illud tribunal beatum / ἐν τῷ βήματι ἐκείνῳ” (acea fericită tribună). Traducerea termenului „tribunal” sau a corespondentului grec „βῆμα”, poate ridica o serie de dificultăți, putându-se opta pentru „scaun de judecată”, așa cum o face Wendy Mayer în traducerea engleză a textului, conferindu-i o valență eshatologică⁸¹. Un alt sens al termenilor este cel de „platformă înălțată”, „altar”, „sanctu-

⁸¹ Wendy Mayer & Pauline Allen, *John Chrysostom*, n. 20, p. 213 (101): „tribunal i.e. at the Last Judgement”.

ar” sau „prezbiteriu”, așa cum apare menționat în can. 56 (Laodiceea, 343), sau, mai bine zis, „synthronos”, spațiul unde se găsea tronul episcopal de unde protosul comunității prezida reuniunea liturgică.

Clarificarea acestui termen este deosebit de relevantă pentru subtextul omiliei. Dacă ținem cont de contextul istoric și al concurenței ce se profilează între Sfântul Ioan și Severian, caz în care cuvântarea hrisostomică este o încercare flagrantă de a reaprinde entuziasmul susținătorilor săi după lunga sa absență, referirea la tronul episcopal era importantă pentru revendicarea autorității sale.

În vreme ce preoții predica din amvonul plasat relativ central în nava bisericilor, episcopii care prezidau celebrarea euharistică predicau șezând pe thronos-ul lor dintr-o poziție mai înaltă în absida altarului⁸² (ex cathedra). O aparentă neconcordanță poate fi ridicată de pronumele demonstrativ de depărtare „illud / ἐκεῖν”⁸³, ceea ce înseamnă că predicatorul nu se afla pe tronul său, ceea ce contravenea statutului său de episcop. Dar Sfântul Ioan era un ierarh neconvențional și atât Socrates Scolasticul⁸⁴ cât și Sozomen⁸⁵ afirmă că

⁸² Wendy Mayer, „The dynamics of liturgical space. Aspects of the interaction between John Chrysostom and his audiences”, în *Ephemerides Liturgicae*, nr. 111, 1997, p. 110-111.

⁸³ Îi mulțumesc doamnei Wendy Mayer pentru evidențierea acestui aspect.

⁸⁴ Socrates, *HE*, VI, 5, PG 67: 1524.

⁸⁵ Sozomen, *HE*, VIII, 5, PG 67: 1524.

la Constantinopol, Hrisostom predica ocazional din amvon. Prin urmare, deși amvonul este de obicei asociat cu preotul predicator, iar tronul de pe estrada altarului cu episcopul, împrejurările puteau impune ca episcopul ce predică să părăsească synthronos-ul pentru amvon⁸⁶.

Iar în cazul de față Sfântul Ioan trebuia să facă o demonstrație de forță, ceea ce ar sugera că predica șezând pe tronul episcopal. Dar pe de altă parte, conținutul și tonul foarte afectuos al omiliei, în care se vorbește despre iubirea reciprocă care îl înrobește pe episcop, indică o reacție menită să răspundă primirii călduroase făcute de constantinopolitani în ziua precedentă. Întreaga cuvântare transmite o stare pozitivă și o bucurie autentică, aproape copilărească, a păstorului care s-a alăturat turmei sale. Sfântul Ioan pare să reacționeze constant de-a lungul predicii la vibrația mulțimii, iar pentru oratorul versat ar fi fost total inadecvat să vorbească despre afecțiune reciprocă izolat în marginea synthronos-ului și, de aceea, este mai plauzibil ca ierarhul să fi rostit omilia în mijlocul comunității de pe amvon, ceea ce ne-ar permite să identificăm „illud tribunal beatum” cu tronul arhieresc de pe estrada altarului. Părintele Dumitru Fecioru traduce „Robia aceasta îmi va da un scaun în tribunalul acela fericit”⁸⁷.

⁸⁶ Wendy Mayer, „The dynamics of liturgical space”, p. 115.

⁸⁷ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie rostite la întoarcerea din Asia la Constantinopol*, în idem, *Despre desfătarea celor viitoare*, traducere de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2008, p. 136.

Nu în ultimul rând, în această omilie autorul exploatează conștient emoțiile auditoriului, lăsându-se purtat de aclamațiile constantinopolitanilor. Intensitatea exagerărilor retorice, flatarea ascultătorilor și expresiile de falsă modestie, confirmă fascinația pe care o exercita asupra audienței pe care o avea în palmă. În același timp, cuvântarea este o demonstrație de forță menită să descurajeze orice tentativă de acaparare a tronului arhieresc. Vorbind despre forța transfiguratoare a acestui nou Eden, în care Hrisostom se consideră instrumentul atingerii adevăratului potențial al sufletelor încredințate lui (§ 8), predicatorul își permite să se joace cu imagini cu impact foarte puternic asupra rivalilor săi, confirmând reacția explozivă a maselor fidele și îndemnându-i pe cei tentați de uzurpare să se răzgândească, pentru că

„fiind absent păstorul, (turma) îi alungă pe lupi; [...] Saltă oile și nicăieri (nu se găsește) lupul. Căci și dacă s-ar afla pe undeva a și fost găsit preschimbat în oaie (§11, 19)”.

Probabil autorul a inserat aici o observație făcută chiar în momentul rostirii cuvântului, sesizând reacțiile lui Severian, care, în fața evidenței, abandonează, temporar, planurile de ascensiune și realizează pericolul situației la care s-ar expune dacă ar continua cu intrigile.

Folosindu-ne de aceste repere avem acces la câteva chei hermeneutice suplimentare ce ne permit să deslușim sensul aluziilor Sfântului Ioan.

II

Omilia

cu privire la întoarcerea Sfântului Ioan Gură de Aur din Asia⁸⁸

Aici începe omilia Sfântului Ioan Gură de Aur, când s-a întors din Asia în Constantinopol

1. Moise, acel mare slujitor al lui Dumnezeu, capetenia profeților, cel care a străbătut (cu piciorul) marea, cel care mână văzduhul⁸⁹, cel care a așternut masă⁹⁰ (poporului), care a fost abandonat de cea care l-a născut și salvat de prigonitoare – desigur [știți] că pe el l-a născut mama sa, dar egipteanca l-a luat și l-a crescut

⁸⁸ Traducerea este realizată după versiunea latină din manuscrisul E Vaticano lat. 3836, fol. 248V-252V, publicată de Antoine Wenger în „L’homélie de saint Jean Chrysostome «A son retour d’Asie»”, p. 113-123. Am consultat în paralel versiunea greacă și am indicat diferențele dintre cele două variante acolo unde a fost cazul, respectiv am completat elementele prezente doar în textul grec. În același timp nu am considerat necesar să mai evidențiez pasajele prezente doar în textul latin întrucât ele dau o cursivitate firească expunerii, așa cum se și cuvenea pentru „o glosă foarte latină în fond și formă”.

⁸⁹ Aeris agitator – lit. cel care controlează vremea, probabil o referință la o parte din plăgile care s-au abatut asupra Egiptului (Iș cap. 7-12). Echivalentul grec ὁ τοῦ ἀέρος ἡνίοχος este deopotrivă de incert ca sens. Pr. Dumitru Fecioru traduce „care a tulburat văzduhul”, în Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie rostită la întoarcerea din Asia la Constantinopol*, p. 134.

⁹⁰ „Mană” în versiunea greacă.

– și care a fost crescut în Egipt, care sălășluiește în cer, care a ridicat un astfel și atât (de mare) trofeu [asupra egiptenilor; a încremenit marea și a despicat în două piatra și a vorbit cu Dumnezeu ca și cu un prieten]⁹¹.

2. Când un asemenea om și-a părăsit poporul vreme de patruzeci de zile, l-a aflat pe el făcând idoli și provocând dezbinări⁹². Dar (eu am lipsit) nu doar patruzeci de zile, ci și cincizeci și o sută și mai mult, și v-am aflat pe voi bucurându-vă și filozofând și stăruind în frica lui Dumnezeu. Nu că eu aș fi mai mare decât Moise. Doamne ferește! De fapt a zice așa ceva este o nebunie extremă, ci pentru că poporul acesta este mai sobru⁹³ decât poporul acela.

3. De aceea și acela (Moise), coborând din munte, l-a apostrofat pe Aaron pentru dezbinarea poporului și mâniindu-se s-a pornit împotriva lui, pentru că a cedat voinței lor. Dar venind eu, voi împleti laudele și cununile voastre. Acolo unde (are loc) nesocotirea legii, acolo urmează acuzarea și este necesară mustrarea; iar acolo unde (este) îndreptarea, acolo (sunt) laudele și elogiile și cununile. Și chiar dacă am întârziat afară mai mult timp, mă încredeam în sentimentul iubirii și în corectitudinea credinței voastre. Știam chiar că soția promisă mie este păzită prin

⁹¹ Adaos prezent în versiunea greacă.

⁹² „L-a aflat pe el în răzvrătire și în nelegiuire” în versiunea greacă.

⁹³ „Mai cumpătat” în versiunea greacă.

castitate⁹⁴, așa cum este obiceiul să se întâmple în căsătoria civilă⁹⁵.

4. Într-adevăr, dacă bărbatul a aflat că are o soție nerușinată, nu o lasă decât să se îngrijească de casă, iar dacă ar fi silit pentru o vreme să călătorească, este forțat (de neîncredere) să se întoarcă degrabă, ca și cum ar fi mânat de un oarecare ghimpe al suspiciunii. Dar cel care are (soție) cuminte și înfrânată, întârzie liniștit afară, considerând suficient caracterul soției ca străjer pentru paza ei⁹⁶.

5. Iată ce ni s-a întâmplat mie și lui Moise. Într-adevăr, pentru că acela avea de soție sinagoga incorigibilă, a lăsat-o [pentru un timp, urcând pe Horeb] și ea s-a desfrânat, Dumnezeu l-a îndemnat zicând: „Scoaltă-te, coboară, pentru că poporul tău s-a răzvrătit” (*Iș* 32, 7). Dar eu nu am primit nicio poruncă de acest fel și când m-a cuprins boala trupului, nu m-a tulburat absența voastră, ci am așteptat liniștit leacul suferinței⁹⁷ mele în privința voastră. „Căci nu au nevoie de doctor cei sănătoși, ci cei care sunt bolnavi” (*Mt* 9, 12).

⁹⁴ „Știam că soția mea este o femeie care râvnește să fie cum-pătată” în versiunea greacă.

⁹⁵ In saeculari coniugio – lit. în căsnicia lumească.

⁹⁶ Lit. – considerând suficiente moravurile soției în locul supravegherii ei de către paznici.

⁹⁷ În versiunea greacă textul este mai puțin explicit, iar referirile la boală ar avea valența unei afecțiuni de care suferea Biserica, în contextul respectiv fiind vorba de simonia cu care se confrunta comunitatea din Efes și împrejurimi.

6. Căci și dacă am întârziat puțin [ca să ajung] la voi, aceasta nu a fost în detrimentul vostru, ci s-a făcut spre sporirea voastră. Din contră, cele ce au fost îndreptate prin intermediul meu, (dar) într-o mai mare măsură prin harul lui Dumnezeu, reprezintă cununa voastră, înfăptuirea voastră. Și astfel mă bucur și salt și am impresia că aş zbura și nu sunt în stare să vestesc măreția acestei bucurii. Deci ce voi face? În ce chip voi arăta veselia minții mele? Invoc spre mărturie conștiința voastră pe care o văd că este plină de bucurie de la venirea mea. Pentru că (această) bucurie este cununa și lauda mea.

7. Dacă prezența mea, a unui (singur) bărbat, a umplut atâta popor de o astfel de încântare, cu cât mai mult să credeți (că mă umple) pe mine bucuria deplină la vederea voastră. Văzând pe un (singur) fiu, Iosif, bătrânul Iacov s-a bucurat și s-a înviorat cu duhul, dar pe de altă parte, eu nu (privesc) un Iosif, ci pe voi pe toți vă văd asemănători aceluia⁹⁸.

8. Și mă bucur pentru că am dobândit raiul meu, mai bun decât acel rai (de demult). Căci acolo șarpele stătea la pândă, iar aici Hristos săvârșește tainele⁹⁹; acolo Eva a ademenit, iar aici Biserica este încoronată; acolo Adam a fost amăgit, iar aici poporul s-a alipit de Dumnezeu; acolo (erau) arbori feluriți, iar aici (sunt)

⁹⁸ „Văzând nu unul, ci zeci de mii unele după altele și poporul în întregimea lui” în versiunea greacă.

⁹⁹ „Hristos ne inițiază în Taine” în versiunea greacă.

diferite daruri¹⁰⁰. În grădina raiului arborii s-au veștejit, (dar) în Biserică pomii au dat roade; în acel rai fiecare fel de semănătură a stăruit în starea sa¹⁰¹, (iar) în acest adevărat rai, dacă voi găsi mlădiță sălbatică, o voi preface în viță roditoare; dacă voi afla un măslin sălbatic, îl voi preschimba în măslin veritabil. O astfel de însușire [transfiguratoare] are acest pământ.

9. Pentru aceasta mă bucur, și trec cu vederea scuzele¹⁰²; dar primiți, iubiților, scuzele mele căci cu adevărat lungimea unui astfel de timp ne-a îndepărtat pe noi. Dacă îl trimiteți undeva pe slujitor, oare nu-l cercetați pe cel care se întoarce și care sunt pricinile pentru care ar fi zăbovit, unde a irosit atâta timp? Iar eu sunt robul iubirii voastre. Adunându-vă, m-ați făcut al vostru¹⁰³ nu cu bani, ci arătându-mi dragoste. Desigur că mă bucur predându-mă unei astfel de slujiri¹⁰⁴ și nu doresc să fiu vreodată dezlegat de această ascultare, [căci este mai de preferat această sclavie decât diadema (imperială), această robie agonisește Împărăția cerurilor]¹⁰⁵, de vreme ce această slujire îmi este mai de dorit decât

¹⁰⁰ „Daruri diferite și duhovnicești” în versiunea greacă.

¹⁰¹ „Și ceea ce este de mirare, acest paradis nu doar conservă plantele [în starea lor], ci le și preschimbă” în versiunea greacă.

¹⁰² Satisfactio – lit. dezvinovățirea.

¹⁰³ Emistis – lit. m-ați dobândit.

¹⁰⁴ Servitium – lit. sclavie. Aceeași nuanță reiese și din versiunea greacă prin utilizarea termenului δουλεία de-a lungul (ep) anaferei din această construcție.

¹⁰⁵ Adaos prezent în versiunea greacă.

libertatea. Această slujire îmi rânduiește jilț împreună pe acea fericită estradă [a altarului]¹⁰⁶, această slujire nu este (determinată) de necesitate, ci de liberul arbitru¹⁰⁷.

10. Oare cine nu slujește de bunăvoie iubirii voastre, iubiților (mei) preafrumoși? Chiar dacă aş avea sufletul de piatră, l-ați face mai moale decât ceara. Ce voi spune despre dorul vostru și despre bunăvoința pe care mi-ați arătat-o ieri?¹⁰⁸ În ce fel vocile voastre au străpuns cerul cu bucurie? Sfințind însuși aerul [cu strigătele voastre], faceți din cetate o Biserică. Eu eram cinstit și Dumnezeu a fost slăvit, ereticii au fost rușinați, Biserica a fost cu adevărat încununată, [voi ați fost aclamați în public]¹⁰⁹. Pentru că mare este bucuria mamei când fiii saltă și mare bucuria păstorului când saltă mieii turmei¹¹⁰.

11. Am venit la bucuria virtuților voastre, am aflat că v-ați luptat cu ereticii când s-au purtat nedrept cu

¹⁰⁶ Traducerea termenului „tribunal” sau a corespondentului grec „βῆμα”, poate ridica o serie de dificultăți, putându-se opta pentru „scaun de judecată”, așa cum fac Wendy Mayer și Pauline Allen în traducerea engleză a textului ca o referință eshatologică, „tribunal i.e. at the Last Judgement” vd. *John Chrysostom*, n. 20, p. 213 (101), sau ca „platformă înălțată”, „altar”, „sanctuar” sau „prezbiteriu”, așa cum apare menționat în can. 56 (Laodiceea, 343).

¹⁰⁷ Voluntatis – lit. prin voința proprie.

¹⁰⁸ „Ce să spun despre dorul de care ați dat dovadă, de nebunia de ieri și de agitația, de strigătele din piață?” în versiunea greacă.

¹⁰⁹ Adaos prezent în versiunea greacă.

¹¹⁰ „Căci reușita Bisericii [este] când rădăcina este strâns legată de crengi, când păstorul oilor sălășuiește împreună cu oile” în versiunea greacă.

voi la botez și i-ați rușinat¹¹¹. Nu degeaba ziceam că, fiind absent bărbatul, soția credincioasă îi respinge pe posibili amant¹¹², că, fiind absent păstorul, (turma) îi alungă pe lupi; marinarii fără căpitan au salvat corabia, soldații fără comandant au repurtat victoria, ucenicii fără îndrumător au făcut progrese, fiii s-au întărit fără tată, ba din contră, oare nu (sunt) mai mari fără tată? Sporirea voastră este bucuria mea, fala mea, cununa mea.

12. Dar noi am dorit, s-a zis, să prăznuim Paștele cu tine. [Iar eu] voi împlini cele pe măsura iubirii voastre, întrucât ați risipit deja supărarea de pe chipul vostru¹¹³. Căci dacă tatăl l-a primit pe fiul risipitor, de îndată l-a împăcat cu el și nici nu l-a pedepsit, ci pe loc l-a îmbrățișat (*Lc 15, 22*), cu atât mai mult fiii îl vor primi pe tatăl lor.

13. [Însă s-a zis: voiam să prăznuim Paștele cu tine]¹¹⁴. Dar răspund deja la aceasta. Voi ați să faceți Paștele cu mine? Nimeni nu vă oprește să serbați Paștele cu mine astăzi; dar poate veți spune: este cu puțință să prăznuim două Paști? Nu, ci (se poate celebra) unul și același, dar de mai multe ori. Precum soarele răsare întotdeauna și nu spunem că sunt mai mulți sori, ci că soarele răsare zilnic, astfel și Paștele este săvârșit întot-

¹¹¹ „Căci pe eretici i-ați călcat în picioare și pe cei ce încălca-seră legea i-ați adus prin convingere la botez” în versiunea greacă.

¹¹² Adulteros – lit. adulteri.

¹¹³ Lit. – din înfățișarea voastră.

¹¹⁴ Adaos prezent în versiunea greacă.

deauna, iar când este celebrat, este unul (și același) în datina voastră.

14. Noi nu suntem asemenea iudeilor, nu suntem sclavii unui loc anume, nici nu suntem constrânși de soroace¹¹⁵, întăriți (fiind) prin glasul Domnului: „ori de câte ori, zice, veți mânca pâinea aceasta și veți bea acest pahar, moartea Domnului vestiți” (1 Co 11, 27). De fapt, și astăzi pomenim moartea lui Hristos. Dar precum atunci (a fost) praznic, și azi (este) praznic. Acolo unde se bucură iubirea, acolo este praznicul și în locul în care i-am primit pe fiii veseli, eu celebrez cea mai mare sărbătoare¹¹⁶. Pentru că și acel (Paște) este praznic al iubirii. „Căci atât, zice, a iubit Dumnezeu lumea încât pe Fiul Său Unul-Născut L-a dat pentru ea” (In 3, 16).

15. Dar s-a mai spus: fiind tu absent, mulți au fost botezați. Și ce este cu aceasta? Harul nu este cu nimic mai prejos, [iar] darul lui Dumnezeu nu se poticnește. Aceia nu sunt botezați în prezența mea, dar sunt botezați fiind de față Hristos. Oare omul este cel ce a botezat? Omul își întinde dreapta, dar Dumnezeu îndrumă mâna. Iubitule, să nu ai îndoieli cu privire la har, pentru că este darul lui Dumnezeu.

16. Ia aminte mai vârtos la cele ce sunt spuse. Dacă din întâmplare, după ce vei înainta solicitările pentru o

¹¹⁵ Nec subditi sumus necessitate temporis – lit. nici nu suntem supuși necesității vremii.

¹¹⁶ „În locul în care copiii l-au primit pe tatăl [este] sărbătoare” în versiunea greacă.

oarecare pricină, îți este arătată o scrisoare imperială și vei primi respectiva scrisoare, nu vei cerceta cu ce fel de condei a semnat-o regele, nici pe ce fel de hârtie, nici cu ce fel de cerneală, ci veți căuta un singur lucru, anume dacă regele a semnat-o. Astfel și la botez hârtia este conștiința, condeiul este limba preotului, (iar) mâna este harul Duhului Sfânt. Prin urmare aceeași mână (divină) a scris fie prin intermediul meu, fie al aceluia care a săvârșit slujirea preotească.

17. Noi suntem slujitorii, nu autorii (Tainelor). Chiar și Pavel este un slujitor. „Astfel chiar, zice, să ne socotească fiecare om: drept slujitori ai lui Hristos și iconomi ai tainelor lui Dumnezeu” (1 Co 4, 1). „Căci ce ai pe care să nu-l fi primit” (1 Co 4, 7). Dacă am ceva, l-am primit; dacă am primit, nu este al meu, ci al celui care mi-a dat darul. Deci să nu te îndoiești, iubitele, (că) harul lui Dumnezeu este deplin. Locul nu împiedică (săvârșirea Tainei), fie că ești botezat aici, ori în corabie, ori pe drum. Filip a botezat pe cale (FA 8, 26-40), Pavel în lanțuri (FA 16, 25-33), Hristos (l-a mântuit) pe cruce pe tâlharul în suferință și (acela) de îndată a dobândit intrarea în rai (Lc 23, 39-43).

18. Pentru aceasta mă bucur și salt și prețuiesc rugăciunile voastre cu care am plecat în Asia, cu care m-am întors, cu care am traversat marea și am navigat fericit ajutat prin rugăciunile voastre. Chiar nu am intrat în corabie fără voi, nici nu am înaintat fără voi, nici (nu am intrat) în (vreo) cetate fără voi, și chiar fiind despărțit cu trupul, totuși (rămâneam) alipit prin dragoste.

19. De fapt vedeam biserica voastră în marea largă și tresăream de bucurie. Aceasta este o dragoste care nu cunoaște mărginire. Intram într-o biserică, stăteam la altar, aduceam rugăciuni și ziceam: Doamne păzește Biserica pe care mi-ai încredințat-o. Chiar dacă eu sunt absent cu trupul, dar îndurarea Ta, care m-a condus acolo, este prezentă și mi-a îngăduit să dobândesc mai mult decât meritam. [Eu I-am cerut ca să vă aibă în pază și Acesta a împlinit cu mult mai mult]¹¹⁷. Iar mulțimea celor prezenți dă mărturie că (Biserica voastră) a sporit. Văd că viile înfloresc și nicăieri (nu mai sunt) spini, și nici vreo urmă de țepi. Saltă oile și nicăieri (nu se găsește) lupul. Căci și dacă s-ar afla pe undeva a și fost găsit preschimbat în oaie. Și atât (de mari) sunt credința și iubirea voastră, încât îi chemați pe ceilalți la imitarea voastră. Însuși Domnul v-a păzit pe voi, (El) Însuși m-a adus înapoi și pe mine și, fiind aflat în slăbiciune, am simțit ajutorul rugăciunilor voastre pe care le cer zilnic pentru mine.

20. Călătoria mea a încununat orașul vostru, iar acum s-a arătat tuturor că mă iubeați dintru început. Astfel chiar nefiind de față m-ați considerat ca și cum aș fi fost prezent. Căci când eram în Asia spre îndreptarea bisericilor, cei ce veneau de aici acolo ne anunțau zicând că ați dat foc orașului. Desigur, afecțiunea obișnuiește în timp să scadă, dar iubirea voastră a sporit zilnic. [Nu a fost dată uitării, ci s-a aprins cu mult mai mult]¹¹⁸.

¹¹⁷ Adaos prezent în versiunea greacă.

¹¹⁸ Adaos prezent în versiunea greacă.

Și cu siguranță l-ați iubit astfel pe cel absent, și cred că îl veți prețui mai bine pe cel prezent. Aceasta este comoara mea, acestea sunt bogățiile mele și de aceea am nevoie de rugăciunile voastre. Rugăciunile voastre îmi sunt zid și tărie.

21. Să nu zică (cineva): eu sunt laic, în ce chip mă voi putea ruga pentru sacerdot? Ascultă Scriptura care zice: „rugăciunea să fie neîncetată” (*1 Tes 5, 18*). Și rugăciunea obștii a dezlegat lanțurile lui Petru (*FA 12, 5*) și lui Pavel i-a sporit curajul propovăduirii (*FA 13, 1-3*)¹¹⁹. Rugăciunea a închis gura leilor (*Dan 6, 19-22*), [chitul a amuțit prin rugăciune]¹²⁰, rugăciunea a curmat dezbinarea, rugăciunea a deschis raiul (*Lc 23, 42-43*), rugăciunea a deschis marginile cerului (*Mt 3, 16; Mc 1, 10; Lc 3, 21-22*), prin rugăciune a zămislit cea stearpă (*1 Rg 1, 10-20; Lc 1, 13*), rugăciunea lui Corneliu a pătruns cerul (*FA 10, 1-8*), rugăciunea l-a îndreptat pe vameș (*Lc 18, 10-14*).

22. O astfel de întărire aștept de la voi, un astfel de har cer, iar Dumnezeuul slavei, privind la rugăciunile voastre, să-mi dea cuvânt în deschiderea gurii mele prin care aş putea să-l îndrum pe poporul încredințat mie spre mântuirea prin Hristos Domnul nostru, căruia împreună cu Dumnezeu Tatăl și cu Sfântul Duh este cinstea, slava și puterea în vecii vecilor¹²¹. Amin.

¹¹⁹ „Rugăciunea l-a dezlegat pe Pavel de tăcere” în versiunea greacă.

¹²⁰ Adaos prezent în versiunea greacă.

¹²¹ În versiunea greacă: „Ca Dumnezeu, primind rugăciunile voastre, să vă dăruiască prisosința atât a celor bune de acum cât

Omilia hrisostomică despre întoarcerea din Asia

Aici se încheie (predica) despre întoarcerea aceluiași din Asia.

și a celor viitoare în Hristos Iisus, căruia fie slava în veci. Amin”.

Omilia hrisostomică despre reprimirea lui Severian (*De recipiendo Severiano* – CPG 4395)¹²²

I

Așa cum precizasem anterior între textele al căror autor este indubitabil Sfântul Ioan Gură de Aur există o serie de omilii care se disting atât prin stil, dar mai ales prin tematica, respectiv prilejul rostirii lor. Astfel, mărturiile interne (stilul, teme recurente) sunt confirmate de referințe precise la anumite evenimente din biografia autorului. Pe lângă omilia *De regressu* (CPG 4394) un loc special între aceste lucrări îl ocupă și cuvântarea *De recipiendo Severiano* (CPG 4395), care alături de omilia lui Severian de Gabala, *De pace* (CPG 4214), au alcătuit un grupaj aparte, cunoscut multă vreme doar prin intermediul traducerilor latine. Reiau observația ilustrului călugăr Bernard de Montfaucon († 1741), care arăta la începutul secolului al XVIII-lea că: „nu deținem aceste opere decât în latină; textele grecești fie s-au pierdut de-a dreptul, fie sunt încă ascunse pe undeva. Dar sunt autentice, ordinea chestiunilor și evenimentelor [pe care le abordează] este așezată (corespunzător) și o indică

¹²² Apărut într-o formă ușor diferită în *Revista Teologică*, nr. 2/2019, p. 288-297.

stilul însuși”¹²³. Ca și în cazul omiliei *De regressu*, al cărei text original grec a fost descoperit între timp, avem toate motivele să credem că și cuvântarea *De recipiendo Severiano* este și ea autentică, chiar dacă reprezintă doar o formă abreviată, cum a fost și cazul omiliei severiene *De pace*.

Context

Și această omilie face trimitere la un eveniment istoric concret din viața Sfântului Ioan Gură de Aur: reconcilierea cu episcopul Severian de Gabala. Situația este destul de bine cunoscută prin intermediul *Istoriilor bisericești* redactate de către Socrates Scolasticul (VI, 11) și Sozomen (VIII, 10), care prezintă episodul respectiv cu detașare sau chiar cu antipatie pentru Hrisostom.

Întorcându-se din călătoria sa în Asia, Sfântul Ioan a găsit Biserica din Constantinopol aparent liniștită, dar măcinată de conflictul mocnit dintre diaconul Sarapion și episcopul Severian. În mod natural Gură de Aur s-a poziționat de partea diaconului său care îl informase cu privire la succesul și ascensiunea lui Severian. Acesta, în decursul a trei sau patru luni a reușit să se bucure de o deosebită popularitate în rândul principalelor grupuri influente de la curte.

Suspiciunile Sfântului Ioan par confirmate de câteva pasaje ale omiliei a XI-a la Epistola către Efeseni în care Hrisostom amintește de constituirea unui grup

¹²³ A se vedea *supra* nota 38.

schismatic în Biserica din Constantinopol, compus din credincioșii care urmează unui episcop rival, a cărui activitate în cetate are cel puțin la prima vedere un caracter legal și canonic, dar modul echivoc în care prezintă acest subiect reflectă faptul că păstoriții săi nu conștientizau că ar săvârși vreun act reprobabil, luând parte la cultul prezidat într-o altă biserică de un alt episcop¹²⁴.

„[...] Două sunt felurile de separare de trupul Bisericii: prima când ne răcim dragostea, iar a doua când îndrăznim să săvârșim în acest trup fapte nevrednice. În amândouă cazurile ne separăm de pleromă. Dar în special noi, cei care am fost rânduiți să zidim pe alții, dacă din capul locului nu zidim, ci destrămăm, ce nu vom pătimi? Nimic nu poate să dividă Biserica mai mult ca iubirea de stăpânie! Și nimic nu poate irita mai mult pe Dumnezeu ca dezbinarea Bisericii! Chiar de am săvârși mii de lucruri bune, noi cei care sfărâmăm pleroma bisericească nu suntem mai puțini vrednici de pedeapsă decât cei care au crucificat Trupul Său! Căci faptul acela a fost spre folosul lumii întregi, chiar dacă nu a fost făcut cu această intenție, în vreme ce acesta nu numai că nu aduce niciun folos, ci aduce multă vătămare. [...]

¹²⁴ Wendy Mayer & Pauline Allen, *John Chrysostom*, p. 59.

Vătămarea aceasta nu este mai mică decât cea adusă de vrăjmașii (Bisericii), ci cu mult mai mare, pentru că cea dintâi o face mai strălucită, pe când aceasta o face de rușine în fața vrăjmașilor ei, când este luptată de proprii ei fii. Căci acest fapt li se pare vrăjmașilor drept o mare dovadă de înșelare și ipocrizie: ca cei care au fost născuți și crescuți în Biserică și au fost învățați cu exactitate tainele ei cele negrăite, tocmai aceia să se întoarcă fără de veste și să se pună în rândul vrăjmașilor ei. Am spus acestea către cei care se dau pe ei înșiși fără niciun discernământ în mâinile celor care divid Biserica. [...]

Privește câtă anomalie! Dintre cei care aparțin de biserica aceasta de aici, unii fie nu vin deloc, fie vin o dată pe an, și atunci vin degeaba și cum s-ar întâmpla. Alții, care vin mai des, și ei vin degeaba și așa, pur și simplu, discutând și glumind despre nimica. Iar cei care se arătau zeloși, sunt aceia care au provocat nenorocirea aceasta. Dacă ați fost zeloși spre așa ceva (spre schismă), mai bine ar fi fost (să nu fiți zeloși) și să vă fi numărât și voi printre cei cărora nu le pasă de nimic. Sau și mai bine ar fi fost ca nici aceia să nu fie indiferenți și nici voi să nu ajungeți astfel. Nu o spun către voi cei care sunteți de față,

ci către cei care au dezertat și au fugit: faptul acesta este adulter. [...]

Spuneți ceea ce vreți, (arătați) adevăratul motiv pentru care ați plecat și ați dezertat, și vă voi răspunde. Dar nu veți spune! De aceea, vă rog, siliți-vă ca și voi înșivă să stați de acum înaintea neclintiți și pe cei care s-au separat să-i întoarceți, ca într-un cuget să înălțăm mulțumire lui Dumnezeu, căci a Lui este slava în veci. Amin!”¹²⁵.

Din text reiese situația creată de unul dintre mulții episcopi „vizitatori” care predica regulat într-o altă biserică din Constantinopol, adunând în jurul său o masă de credincioși loiali lui, iar accentuarea adulterului reflectă neputința Sfântului Ioan de a face ceva în această privință decât să facă o aluzie vagă, ceea ce le determină pe Pauline Allen și Wendy Mayer¹²⁶ să presupună că acel episcop ar fi fost Severian de Gabala care a avut dese oportunități să

¹²⁵ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia a XI-a la Epistola către Efeseni*, traducere și adaptare de Pr. Asist. Dr. Roger Coresciuc, <https://doxologia.ro/biblioteca/omilia-11-catre-efeseni-sfantului-ioan-gura-de-aur-fragment> (10.11.2019).

¹²⁶ Wendy Mayer & Pauline Allen, *John Chrysostom*, p. 59-60. Totuși datarea grupajului de cuvântări poate fi antedatată și plasată în activitatea pastorală antiohiană a Sfântului Ioan cf. J.H. Newman, „Preface”, în Saint John Chrysostom, *Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon*, originally edited by Philip Schaff, D.D., LL.D., edition edited by Anthony Uyl, Devoted Publishing, Woodstock / Ontario, 2018, p. 10.

își ralieze un astfel de grup în timpul deplasării Sfântului Ioan la Efes, sau, de ce nu, Sisinnius, episcopul novațian al Constantinopolului, despre care Socrates ține să precizeze că se distingea prin elocvență¹²⁷.

Fără îndoială finele aporourilor făcute în omilia hrisostomică *De regressu* au fost ignorate de episcopul Gabalei care s-a simțit foarte sigur pe susținerea împărătesei Eudoxia și a curtenilor influenți și a ales să-l sfideze pe Sfântul Ioan, care, neinspirat și el, a dat o prea mare atenție replicii cu care acidul Severian ar fi răspuns gestului indolent al diaconului Sarapion:

„Cândva, fiind de față Severian, (Sarapion) nu i-a dat cinstea cuvenită, ci stătea jos, arătând că puțin îi pasă de prezența lui. Severian nu a suportat acest dispreț al lui Sarapion și a zis cu voce tare față de cei prezenți: «Dacă Sarapion va muri creștin, (atunci) Hristos nu S-a întrupat». Sarapion, profitând de această ocazie, l-a acuzat fățiș (pe Severian) că este dușmanul lui Ioan. Omitând mențiunea «Dacă Sarapion va muri creștin», a zis că Severian a afirmat doar că «Hristos nu S-a întrupat»¹²⁸. Și a adus mulțime de martori (care să confirme) că (Severian) a spus

¹²⁷ Wendy Mayer & Pauline Allen, *John Chrysostom*, p. 59-60.

¹²⁸ Sozomen lasă totuși să se înțeleagă că Sfântul Ioan era la curent cu toată afirmația și a sancționat caracterul malițios al replicii și nu impietatea așa-zisei „erezii”.

aceasta. Iar Ioan l-a alungat fără întârziere pe acela (Severian) din oraș¹²⁹.

Cel mai probabil acest moment poate fi datat în vara anului 402 sau cel târziu la începutul toamnei a aceluiași an.

Atât Socrates, cât și Sozomen urmăresc modul în care a fost distorsionat episodul de anturajul Sfântului Ioan și reacția deloc ezitantă care a condus la izgonirea lui Severian din Constantinopol.

Deși era conștient că elitele capitalei pe care le antagonizase ori neglijașe s-au orientat către episcopul Gabalei, totuși, așa cum o indica entuziasmul din omilia *De regressu*, Sfântul Ioan simte că masele credincioșilor simpli i-au rămas pe mai departe fidele, acordându-i o foarte importantă susținere populară. Mizând pe acest sprijin moral și pe o forță greu de ignorat de către puternicii zilei, Sfântul Ioan își permite să-l alunge pe Severian care părăsește capitala și se oprește la Calcedon așteptând evoluția situației. Este discutabil dacă izgonirea a însemnat și excomunicarea, respectiv condamnarea ca eretic în baza afirmației impioase adresate lui Sarapion.

Socrates și Sozomen relatează că împărăteasa Eudoxia a intervenit prompt muștrându-l pe Sfântul Ioan și rechemându-l în Constantinopol pe Severian, care a revenit de îndată. Totuși, episcopul Gabalei se afla într-o situație canonică delicată, fiind poate chiar ex-

¹²⁹ Socrates, *HE*, VI, 11, *PG* 67: 700.

comunicat, ceea ce teoretic îl împiedica să-și exercite prerogativele sacerdotale. În mod cert avea nevoie de binecuvântarea arhiereului capitalei pentru a-și mai desfășura misiunea în Constantinopol.

Dar se pare că activitatea lui Severian rămâne destul de intensă și după revenirea Sfântului Ioan în capitală și potrivit cercetărilor recente ale lui Richard Bishop¹³⁰, în primăvara anului 402, cu ocazia praznicului Înălțării Domnului (15 mai), episcopul Gabalei a rostit două omilii: una în biserica Învierii (Anastasia) – *In ascensionem domini* (CPG 5028/4236a.7) – și cealaltă – *In ascensionem et in principium Actorum* (CPG 4187) – în biserica din „suburbia Elaia” [ἐν προαστείῳ τῆς Κωνσταντινῆς πόλεως, ὃ ἐπωνύμιον Ἐλαία]¹³¹. Aceasta era situată dincolo de Cornul de Aur, pe un deal deasupra suburbiei Sykai, adică foarte aproape de locul pe care se află astăzi Turnul Galata¹³², unde se constituise o leprozerie¹³³ după

¹³⁰ Richard Bishop, „Traces of a Contretemps in Severian of Gabala's Ascension Sermons”, în Peter Van Deun and Josien Segers (eds.), *John Chrysostom and Severian of Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians* (Orientalia Lovaniensia Analecta), Peeters, Leuven, 2019, p. 39-63.

¹³¹ Socrates, *HE*, VII, 26, PG 67: 800.

¹³² Albrecht Berger, „The Cult of the Maccabees in the Eastern Orthodox Church”, în Signori, Gabriela (ed.), *Dying for the faith, killing for the faith: Old Testament faith-warriors (1 and 2 Maccabees) in historical perspective*, Brill, Leiden, 2016, p. 108.

¹³³ John W. Nesbitt, „The Orphanotrophos: Some Observations on the History of the Office in Light of Seals”, în Jean-Claude

întemeierea Constantinopolului. Cel mai probabil Severian și-a creat un auditoriu constant care îl frecventa și după întoarcerea Sfântului Ioan, urmându-l în locații diferite unde episcopul Gabalei continua să predice pentru susținătorii săi, poate chiar în prezența unor membri ai familiei imperiale¹³⁴.

Contribuția lui Richard Bishop se dovedește cu atât mai importantă cu cât își propune să evidențieze urmele unei disensiuni pe baza materialului omiletic severian, și o primă observație este tentativa lui Severian de a se alătura adevăraților sacerdoți cum ar fi episcopul nicean Pavel al Constantinopolului (†350), „care nu a lingușit, ci a învățat în adevăr. Și a suferit pentru el, a fost izgonit pentru el și a fost încununat pentru el”¹³⁵. Dincolo de ironia că Severian face apel la autoritatea unui episcop depus în repetate rânduri, exilat și ucis în cele din urmă la Cucuz, unde era surghiunit, acest pasaj ar putea constitui într-o interpretare forțată o dovadă că Severian fusese deja izgonit din Constantinopol după revenirea Sfântului Ioan și între timp fusese rechemat de către

Cheyne, Claudia Sode (ed.), *Studies in Byzantine Sigillography*, Vol. 8, De Gruyter, München/Leipzig, 2003, p. 52.

¹³⁴ Richard Bishop, „Traces of a Contretemps in Severian...”, p. 47.

¹³⁵ Severian, *In ascensionem domini* (CPG 5028/4236a.7) în E.S. Chatzoglou-Balta, „Λόγοι στὴν ἑορτὴ τῆς Ἀναλήψεως τοῦ Κυρίου ἀποδιδόμενοι στὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο. Προλεγόμενα σὲ μιὰ κριτικὴ ἔκδοση”, în *Ἐπετηρίδα Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 53 (2009), p. 342.

împărăteasa Eudoxia. Richard Bishop se poziționează ceva mai prudent pe marginea acestei cronologii invocând drept argument însăși rostirea celor două omilii cu ocazia praznicului Înălțării, când conflictul dintre susținătorii lui Severian și ai lui Hrisostom începuse să se întețească, dar nu încă nu se manifestase deschis într-o sciziune ireparabilă¹³⁶.

Asocierea cu ierarhul martir nu este deloc întâmplătoare, ci are menirea de a-i consolida statutul de campion al comunității ortodoxe din Constantinopol, înscriindu-se astfel în tradiția ortodoxă emergentă. În același timp se prezintă ca un destoinic apărător al intereselor bisericii Anastasia¹³⁷, făcând să planeze suspiciuni asupra atașamentului Sfântului Ioan față de Ortodoxie¹³⁸. Mai mult decât atât, Severian refuză să-l identifice pe Hrisostom ca „părintele nostru comun” și relativizează ierarhia eclezială, subliniind că păstori și credincioșii deopotrivă sunt îndrumați de către Păstorul cel Bun din ceruri¹³⁹. Deși sugerează o atmosferă de rivalitate între predicatorii de atunci din Constantino-

¹³⁶ Mulțumesc și pe această cale domnului Richard Bishop pentru amabilitatea cu care a dezvoltat și mi-a clarificat câteva întuiții pe marginea acestui subiect.

¹³⁷ Biserica Anastasia a fost clădită cel mai probabil în preajma palatului lui Ausonius și al Teodorei, verișoara Sfântului Grigorie Teologul, în care a funcționat capela Învierii începând cu anul 379.

¹³⁸ Richard Bishop, „Traces of a Contretemps in Severian...”, p. 43-47.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 48-50.

pol, totuși Severian de Gabala neagă că această separare a ajuns pe punctul de a deveni o schismă, dar dacă s-ar produce vreuna în cele din urmă, ar surveni pe fondul unor suspiciuni neîntemeiate în privința sa¹⁴⁰.

Ținând cont de preocuparea lui Severian de a-și consolida poziția, devine lesne că animozitatea dintre episcopul Gabalei și Gură de Aur a crescut și mai mult. Din nou a fost nevoie de intervenția augustei pentru a reface comuniunea dintre cei doi episcopi, iar Severian depindea de validarea Sfântului Ioan. Dar

„În ciuda multelor rugăminți, Ioan a refuzat întâlnirea cu acesta (Severian). Până când împărăteasa l-a așezat pe fiul ei Teodosie pe genunchii (lui Ioan) în biserica dedicată Apostolilor, insistând și mult jurându-se, doar să se alăture cu prietenie lui Severian”¹⁴¹.

„Însă Ioan a evitat prietenia cu acela și nu s-a lăsat înduplecat de îndemnurile nimănui, până când împărăteasa Eudoxia l-a pus în biserica dedicată Apostolilor pe genunchii lui Ioan pe fiul (ei) Teodosie, care era pe atunci copil și acum conduce în chip fericit imperiul, și jurându-se cu multe făgăduințe, doar să-l convingă să-l primească pe Severian cu prietenie. În acest mod nu s-au împăcat decât

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 58-59.

¹⁴¹ Sozomen, *HE*, VIII, 10, PG 67: 1544.

de fațadă și nimeni nu a dat curs (acestei) dispoziții înșelătoare, rămânând vigilenți unul față de celălalt”¹⁴².

Pentru a consfinți actul formal al reluării comuniunii, cei doi episcopi s-au prezentat în fața comunității, unde Sfântul Ioan a rostit această cuvântare despre reprimirea lui Severian, iar a doua zi episcopul Gabalei a găsit de cuviință să dezvolte tema păcii într-o altă iscusită omilie.

Text

Cuvântarea „Despre primirea lui Severian” este cunoscută exclusiv prin intermediul unei tradiții manuscrise latine destul de incerte. Totuși, subiectul abordat indică dincolo de orice dubiu că avem de-a face cu o cuvântare autentică rostită într-un moment condiționat nu de vreun prilej liturgic, ci de un episod anume din activitatea Sfântului Ioan.

Dimensiunile reduse ne fac să presupunem că avem de-a face mai degrabă cu un rezumat care are uneori aspectul unei glose foarte latine în fond și formă, ca și cuvântarea *De regressu*¹⁴³, sau, în cel mai bun caz, reprezintă o versiune trunchiată¹⁴⁴. Important pentru

¹⁴² Socrates, *HE*, VI, 11, *PG* 67: 700.

¹⁴³ Antoine Wenger, „L’homélie de saint Jean Chrysostome «A son retour d’Asie»”, p. 113.

¹⁴⁴ Wendy Mayer, „Severian and John on authority: Exploring the agency of their preaching in the Johannite schism”, în Peter

noi este faptul că reține cele mai importante idei ale textului hrisostomic.

În ceea ce privește conținutul se pot distinge câteva teme și motive mai importante. Între acestea amintim relația strânsă dintre cap și trup, lider și comunitate, părinte și copii, legătură ce subzistă prin coordonare și, mai ales, prin subordonare. Astfel pregătește terenul pentru îndemnul părintesc care trebuie primit cu ascultarea cuvenită și îndeplinit ca atare. O altă fațetă a acestei relații este datoria păstoriților față de episcopul lor de a-l proteja prin iubire și devotament. De această dată misiunea ierarhului este de a aduce împăcare și de a vesti pacea, darul divin, acordat oamenilor prin lucrarea răscumpărătoare a Mântuitorului.

Subtext

În forma păstrată omilia se dovedește o nouă demonstrație de forță și o eficientă consolidare a propriei autorități într-un moment delicat. Este un apel la fidelitatea păstoriților și, sub pretextul îndemnului la pace, le aduce în atenție conflictul iscat în Biserică. Astfel cere supunerea auditoriului de care este legat „organic”, precum capul de trunchi sau tatăl de fii și, prin urmare, oricine ar încerca să intervină între episcop și comunitatea sa săvârșește un act nefiresc și vătămător. Apelul la

Van Deun and Josien Segers (ed.), *John Chrysostom and Severian of Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians* (Orientalia Lovaniensia Analecta), Peeters, Leuven, 2019, p. 108.

aceste imagini indică faptul că Ioan Hrisostom creează voluntar o dispoziție defavorabilă lui Severian, iar prin metafore și analogii operează la nivelul cunoașterii intuitive a ascultătorilor care pot recunoaște în episcopul Gabalei intrusul care perturbă relațiile firești din cadrul comunității. Pe de altă parte, referința constantă la o legătură firească și constitutivă trimite și la loialitatea credincioșilor față de propriul lor grup¹⁴⁵.

Vorbind despre pace, Sfântul Ioan face tot posibilul pentru a-și întări propria poziție și autoritate înaintea lui Severian, în favoarea căruia ar părea că mijlocește acum¹⁴⁶. Fără să își revendice explicit autoritatea, Gură de Aur imprimă abil în conștiința ascultătorilor ideea că el este singurul care poate realiza această împăcare în virtutea puterii spirituale pe care o posedă ca tată responsabil față de fiii săi duhovnicești. Însăși invocarea păcii o face în mod autoritar. Se cuvine a vorbi despre pace și a o proclama în Biserică, ceea ce trimite subtil la îndemnul liturgic al episcopului, dar în același timp își reafirmă poziția proeminentă pentru că acordarea păcii rămâne totuși prerogativa protosului.

Simulând calmarea maselor, tonul omiliei pare mai degrabă să instige la marginalizarea lui Severian care a

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 116.

¹⁴⁶ Wendy Mayer, „John Chrysostom as Crisis Manager: The years in Constantinople”, în David C. Sim, Pauline Allen (ed.), *Ancient Jewish and Christian Texts as Crisis Management Literature: Thematic Studies from the Centre for Early Christian Studies*, T&T Clark, London, 2012, p. 142

încercat să se interpună între episcopul legitim și păstoriții săi.

Din desfășurarea ideilor reiese că oratorul răspunde la reacțiile auditoriului său, având conștiința că deține controlul deplin asupra maselor. Prezentându-l pe Severian mulțimilor, acestea izbucnesc în urale, dar nu neapărat de bucurie că îl revăd pe episcopul Gabalei, ci pentru că le-o cere părintele lor duhovnicesc. Era o nouă demonstrație pentru Severian care trebuia să accepte că nu va reuși niciodată să-i mobilizeze pe constantinopolitani așa cu o făcea Ioan Hrisostom.

Deși formal le cere păstoriților să-l reprimească pe Severian în comuniune, Sfântul Ioan accentuează că totuși acest lucru nu este lesne de făcut, reacția firească la vederea episcopului Gabalei fiind una de tulburare și mânie și doar darul supranatural al păcii dumnezeiești poate stinge toate resentimentele care se nasc din astfel de situații. Cerându-le să lepede tulburarea („încetați, liniștiți-vă, controlați-vă sufletele, stăpâniți-vă mânia”), Sfântul Ioan o invocă subconștient, și dă de înțeles, deliberat sau involuntar, că Severian nu este un om de încredere, ci mai degrabă o amenințare pentru comunitate. Pentru Wendy Mayer cuvântarea nu acționează la nivel cognitiv pentru a slăbi ostilitatea auditoriului față de Severian, ci mai degrabă contribuie la conturarea ei¹⁴⁷.

Bucuria aparentă a deschiderii credincioșilor către episcopul Gabalei este permanent umbrită de gravitatea

¹⁴⁷ Wendy Mayer, „Severian and John on authority...”, p. 110.

consecințelor inerente oricărui conflict de autoritate, precum și de vigilența cu care Sfântul Ioan trebuie de acum înainte să acționeze sau, mai bine zis, să se izoleze, dezamăgit profund de această experiență.

Plasându-se pe poziția de sol sau negociator, Gură de Aur pare că se detașează de conflict, disputa nu este între el și Severian, ci în ultimă instanță este vorba de o contradicție între interesele episcopului din Gabala și nevoile comunității, iar Sfântul Ioan doar mijlocește împăcarea între poporul său și lupul-diavol pe care îl somează să redevină oaie supusă în turma cuvântătoare a Constantinopolului, asumându-și rolul de oaspete cuviincios, care își respectă gazdele și se supune regulilor casei pe care o vizitează.

În mod subit, determinat de înlănțuirea spontană a ideilor sau de omiterea unui pasaj din originalul grec, de la acțiunea pacificatoare a Bisericii care curmă orice tulburare se trece la supunerea față de capetele încoronate („se cuvine să ne supunem regilor, în special când ei înșiși se supun legilor bisericești”), invocându-se și aici un temei scripturistic (*Tit* 3, 1). Supunerea are totuși un criteriu: credința monarhului și mai ales armonizarea voinței politice cu disciplina ecleziastică. Această referință poate fi văzută ca fundament pentru argumentarea unei ascultări și mai mari față de reprezentanții autorității spirituale („Cu cât mai mult [trebuie să se supună] cârmuitorului religios și celui ce lucrează pentru Biserică?”). Dar în același timp, putem bănuși sau chiar forța o trimitere (post factum) la presiuni-

le Eudoxiei de a-l reprimi în comuniune pe Severian. Stăruind asupra textului hrisostomic devine evident că rangul nu este suficient pentru a genera autoritatea în Biserică, ci trebuie îndeplinite și condițiile canonice. Și de aceea este absolut necesar ca sacerdotul să „lucreze pentru Biserică” și nu în vederea îndeplinirii obiectivelor personale sau urmărirea unei agende proprii.

II

Omilia Sfântului Ioan Gură de Aur despre primirea lui Severian¹⁴⁸

Precum este necesar ca trupul să fie unit cu capul, la fel și Biserica [trebuie să fie unită] cu episcopul și poporul cu împăratul; și [precum] tulpina [este unită] cu rădăcinile, și râurile cu izvoarele, tot așa [sunt] și fiii cu tatăl și discipolii cu dascălul (lor).

Dar acestea nu le adresăm iubirii voastre din exces, ci pentru că trebuie să spun anumite (lucruri) în prezența voastră, ca nimeni să nu fie tulburat, nici să nu se ivească vreo întrerupere a predicii noastre, ci ca să sporească în voi supunerea ucenicilor și să se vadă clar dragostea ce o purtați părintelui (vostru).

Împodobiți-mă, fiilor, și puneți-mi coroana ascultării voastre, faceți-mă să fiu socotit fericit în prezența tuturor și preaslăviți învățătura mea prin ascultarea voastră după îndemnurile apostolului care spune: „Ascultați pe mai-marii voștri și vă supuneți lor, fiindcă ei priveghează pentru sufletele voastre, având să dea de ele seamă” (*Evr* 13, 17).

Deci vă atrag atenția cu privire la acestea, ca nu (cumva) cineva să disprețuiască mustrea noastră.

¹⁴⁸ Traducere realizată după textul latin editat de J.-P. Migne în *PG* 52: 423-426. Am consultat și traducerea realizată de Pr. Prof. Dumitru Fecioru în Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie rostită când a trebuit să-l primească pe Severian*, în idem, *Despre desfatarea celor viitoare*, traducere de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2008, p. 140-142.

Căci (și eu) sunt părinte, și este necesar ca să-i povățuiesc pe fii cu sfățuirea: precum firea cărnii [îndeplinește acest rol] în părinții trupești, acesta îl lucrează în noi harul Duhului. Sunt părinte (și eu), iar părintele se îngrijorează foarte mult pentru fiii săi, astfel încât sunt pregătit să-mi vărs sângele meu pentru voi. Și în aceasta nu am niciun merit. De fapt este legea apostolică și spune porunca Domnului „Păstorul cel bun își pune sufletul pentru oile sale” (*In* 10, 11). Dar și voi să faceți asemenea față de noi, pentru că, pe de altă parte, și voi sunteți legați prin dragostea spre noi. Căci ascultați-l și pe Pavel, care spune: „Salutați, zice el, pe Priscila și pe Acvila, împreună-lucrătorii mei în Hristos, care și-au pus grumazul lor pentru viața mea” (*Rm* 16, 3-4).

Precum frumos lucru este ca păstorul să fie sacrificat pentru oi, astfel și invers frumos lucru este ca și oile să nu fie despărțite de păstor nici [chiar] de moarte. De fapt, dacă ar fi nedespărțite de el, [oile] nu s-ar teme de lupul-diavol. Căci zidul dragostei este mai tare decât oțelul: „Frate ajutat de frate este ca o cetate tare și sigură” (*Prov* 18, 19). Dar pun acestea înainte pentru ca să ascultați cu toată dragostea cele pe care le spuneam și să nu înceapă vreunul dintre voi să se tulbure.

Vă vorbim despre ceea ce este demn de vorbit în biserică și este demn de ascultat cu bucurie. Vă vorbim vouă despre pace. Și astfel, ce este mai potrivit, decât ca arhiereul lui Dumnezeu să convingă poporul [cu privire la] pace? Nu este nicio contradicție, iar unde misiunea (este) sfântă, [acolo] este primit și solul. Vă vorbim des-

pre pacea, pentru care Fiul lui Dumnezeu s-a pogorât pe pământ, ca să împace prin sângele [Său], nu doar cele ce sunt pe pământ, ci și pe cele din cer și să unească cele pământești cu cele cerești. Vă vorbim despre pacea, pentru care Fiul lui Dumnezeu a pățimit, pentru care a fost răstignit și îngropat, ca să ne lase nouă în urmă toată bogăția moștenirii [Sale], și ca și cum ne-a dat zidul Bisericii, pe care a așezat-o pavază împotriva diavolului, pe care a dat-o ca sabie împotriva demonilor, pe care a așezat-o ca port prea liniștit celor credincioși, pe care ne-a dat-o ca ispășire înaintea lui Dumnezeu, pe care ne-a încredințat-o ca iertare a greșelilor; pentru aceasta deci am fost trimis la voi (în calitate de) sol.

Nu mă faceți să mă rușinez, nu discreditați misiunea mea, vă rog să vă liniștiți. Cu puțin înainte s-au petrecut multe întâmplări dureroase în Biserică, mărturisesc înaintea lui Dumnezeu, dar nu laud tulburările, [iar] certurile nu le prețuiesc. Ci să lăsăm de-o parte acum acestea; încetați, liniștiți-vă, controlați-vă sufletele, stăpâniți-vă mânia; acum aceasta este de ajuns și Biserica va lucra pentru ca tulburarea să se sfârșească și să se oprească.

De fapt se cuvine să ne supunem regilor, în special când ei înșiși se supun legilor bisericești. [Căci] spune și apostolul: „să se supună stăpânirilor și dregătorilor” (*Tit* 3, 1). Cu cât mai mult (trebuie să se supună) cârmuitorului religios și celui ce lucrează pentru Biserică?

Deci dacă am pregătit sufletele voastre ca să fie primită solia mea, primiți-l pe fratele nostru, episcopul Severian.

[Probabil în acest moment Severian este arătat mulțimilor care reacționează cu urale.]

Sunt recunoscător pentru faptul că predica mea este acompaniată de laude. Mi-ați dat roada ascultării. Acum mă bucur că am sădit sămânța cea bună. Iată, îndată voi culege și snopii de grâne. Să vă răsplătească Domnul cu răsplata bunătații și cu plata ascultării. De fapt acum i-ați oferit lui Dumnezeu adevărata ofrandă a păcii, pentru că nimeni nu a fost tulburat când a auzit acest nume [al lui Severian], ci cu dragoste îl primiți; la fel [când] l-am rostit în predică, ați izgonit toată mânia din suflet. Deci primiți-l pe el cu toată inima, cu brațele deschise. Dacă s-a petrecut ceva supărător, lăsați-l de-o parte, pentru că în timpul păcii nu există amintirea neînțelegerilor, ca să fie bucurie în cer, bucurie pe pământ, fericire și veselie duhovnicească în Biserica lui Dumnezeu.

Și cu privire la restul să ne rugăm ca Dumnezeu să afle Biserica vrednică de a o păzi netulburată¹⁴⁹, dăruindu-ne pace statornică și necurmată în Hristos Iisus, Domnul nostru, a căruia este slava împreună cu Dumnezeu-Tatăl și împreună cu Duhul Sfânt în vecii vecilor. Amin.

¹⁴⁹ Pacificam – lit. în pace, pașnică.

Omilia lui Severian de Gabala despre pace (*De pace* – CPG 4214)¹⁵⁰

I

Cuvântarea Sfântului Ioan Gură de Aur cu privire la reprimirea episcopului Severian de Gabala (*De recipiendo Severiano*) a fost salutăată cu entuziasm de credincioșii care au asistat la rostirea ei, iar împăcarea celor doi ierarhi a reprezentat un eveniment de o importanță deosebită celebrat de-a lungul a două zile de festivități publice¹⁵¹. Dacă în prima, Sfântul Ioan își întinse formal mâinile pentru a-l îmbrățișa pe Severian, în ziua următoare era rândul episcopului de Gabala de a face un gest pe măsură și de a rosti o cuvântare care să reflecte intențiile sale pașnice și dorința de împăcare. Aceasta este omilia *De pace* (CPG 4214)¹⁵².

¹⁵⁰ Apărut într-o formă ușor diferită în *Revista Teologică*, nr. 3/2019, p. 229-251.

¹⁵¹ J.H.W.G. Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom: Clerics between Desert and Empire*, Oxford University Press, 2011, p. 233-234.

¹⁵² Doresc să mulțumesc și pe această cale cercetătorilor Katherin Papadopoulos și Sergey Kim pentru observațiile lor și generozitatea cu care mi-au pus la dispoziție o serie de materiale necesare pentru realizarea acestei introduceri.

Context. Severian de Gabala din prisma surselor contemporane

„În acest timp erau (în Constantinopol) doi episcopi renumiți, care erau sirieni de neam, Severian și Antioh. Severian era (episcop) al celor din Gabala, oraș din Siria, iar Antioh era întâistătător al Bisericii din Ptolemaida, în Fenicia. Amândoi erau renumiți datorită cuvântărilor retorice. Dar deși părea să fie erudit, Severian nu stăpânea chiar bine limba greacă, ci avea accent sirian când vorbea în greacă. Antioh a mers primul din Ptolemaida la Constantinopol, învățând cu sârguință pentru un oarecare timp în biserici și, câștigând mulți bani din aceste [cuvântări], s-a întors la [Biserica] sa. După aceea, aflând Severian că Antioh a agonisit mulți bani în Constantinopol, și-a dorit foarte mult și el [să facă] aceasta. Exersând (limba) și întocmind multe cuvântări, a mers și el la Constantinopol. Și a fost primit cu bucurie de către Ioan și până la un timp [Severian] l-a stimat pe [acest] bărbat și l-a măgulit și acela (Severian) a fost la fel prețuit și cinstit. [Severian] a devenit renumit datorită cuvântărilor și a fost făcut cunoscut multora dintre cei de condiție bună chiar și împăratului însuși”¹⁵³.

¹⁵³ Socrates, *HE*, VI, 11, PG 67: 696-697 (traducere proprie). Traducerea lui Iosif Gheorghian este lacunară, iar Constantin

Severian era un orator dibaci, înzestrat cu abilitatea de a se plia pe situațiile ivite și de a profita de șansele oferite. Ajuns episcop al Gabalei (azi Jabala, în Siria) cândva după anul 381, când un anume Domnus era încă titular, avea să se confrunte cu lipsurile specifice unei episcopii mărunte aflate la marginea Imperiului. Considerat de Teodoret de Cyr „un mic, dar foarte plăcut oraș”¹⁵⁴, iar de Pseudo-Martyrius „cel mai neînsemnat orașel din Siria”¹⁵⁵, Gabala nu avea prea multe de oferit unui episcop dornic de un destin pe potriva talentelor și ambițiilor lui Severian¹⁵⁶. Potrivit lui Socrates Scolas-

Cornățescu nu pare să fie elucidat asupra acțiunilor lui Severian pe care i le atribuie lui Antioh de Ptolemaida.

¹⁵⁴ Teodoret de Cyr, *Historia religiosa*, 28, PG 82:1488: „πόλις δὲ αὐτῇ σμικρὰ καὶ χαριεστὰτῇ”.

¹⁵⁵ Pseudo-Martyrius, *The Funeralary Speech for John Chrysostom*, 17, translated by Timothy D. Barnes, George Bevan, Liverpool University Press, Liverpool, 2013, p. 42.

¹⁵⁶ R. Janin- L. Stiernon, „Gabala”, în: R. Aubert (dir.), *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, Paris 1981, p. 501-505: „Numele orașului (τὰ Γαβάλα, în ciuda lui Hecatae din Milet, care îl consideră feminin, vezi Étienne de Byzance, *Ethniques*, eds A. Meineke, Berlin, 1849, p. 191) ar fi de origine semitică. Orașul însuși, organizat ca o rețea de pătrate, datează probabil din vremea Seleucizilor. Situat pe coasta siriană între Antiohia și Tripoli, oferă prin așezarea sa naturală un relativ adăpost, totuși, prea mic, pentru a face acest port în afară de o simplă escală pentru bărcile cu pânze. Totuși, bazinele portuare interioare trebuiau să îi acorde o anumită importanță. [...] Situat pe drumul de coastă care leagă Palestina de Antiohia, Gabala trebuie să fi fost evangelizată foarte devreme. Pseudo-Clementinele (în jur de 230) o

ticul, Severian a urmat pilda unui alt ierarh sirian, Antioh de Ptolemaida, care, mergând la Constantinopol, a dobândit un oarecare succes ca predicator, deschizând inimile și pungile aristocraților cu vocea sa sonoră și plăcută, care i-a și adus supranumele de Hrisostom¹⁵⁷. De altfel mulți predicatori provinciali erau atrași de curtea imperială din Constantinopol și de perspectiva dobândirii unui statut social aparte pe care l-ar fi primit odată ajunși în anturajul împăratului, a cărui prezență „făcea jocul de putere deosebit de complex, dar extrem de profitabil”¹⁵⁸.

menționează ca pe o scurtă escală a unei călătorii a Sfinților Petru și Clement și a însoțitorilor lor [...] În primele trei secole, această apocrifă este singurul text creștin care scoate din anonimat portul sirian unde nu este menționat niciun episcop înainte de 325 d.Hr. [...] Sunt cunoscuți nouă episcopi, dintre care menționăm: Zoile a participat, în 325, la sinodul Antiohiei și la Sinodul din Niceea; Cymathius este pomenit în 358 de Sfântul Atanasie și în 362, în calitate de co-consacrator al lui Paulin din Antiohia; Domnus a luat parte la Sinodul de la Constantinopol (381, Mansi, III, 568 D), Severian, prezent deja în 398-399 la Constantinopol ca predicator, a fost unul dintre cei mai aprigi dușmani ai Sfântului Ioan Gură de Aur; el a participat la Sinodul de la Stejar și nu a încetat niciodată să uneltească împotriva sfântului (403, Socrates VI, 10-11, Sozomen, VIII, 10ff.); moartea sa este plasată după 408, sub Teodosie al II-lea, înainte de 425); Uranius a participat la Sinodul de la Calcedon (451, Altendorf, p. 54-55)”

¹⁵⁷ Sozomen, *HE*, VIII,10, PG 67: 1541.

¹⁵⁸ Peter van Nuffelen, „A War of Words: Sermons and Social Status in Constantinople under the Theodosian Dynasty”, în Lieve Van Hoof & Peter Van Nuffelen (eds.), *Literature and society in the*

Scopul trivial al venirii lui Severian în capitală este evidențiat și de Sozomen, care adaugă în plus că, în ciuda accentului sirian cu care își rostea omiliile, era un bun predicator și un fin cunoscător al Scripturii, cel puțin în comparație cu Antioh¹⁵⁹. Aceeași opinie o exprimă și Ghenadie de Marsilia în nota sa extrem de concisă, caracterizându-l „învățat în dumnezeieștile Scripturi și admirabil predicator”¹⁶⁰.

Asocierea cu Sfântul Ioan i-a adus notorietate, acces la amvonul Marii Biserici și, nu în ultimul rând, l-a plasat în proximitatea aristocrației și a familiei imperiale, intrând în grațiile împărătesei Eudoxia într-atât încât a devenit nașul fiului ei Teodosie la botezul oficiat de praznicul Epifaniei (6 ianuarie) din anul 402, după cum lasă să se înțeleagă Ghenadie al Marsiliei¹⁶¹.

Deși predicatorii creștini nu obișnuiau să primească cu regularitate sume pentru cuvântările lor, ci erau

fourth century AD : performing paideia, constructing the present, presenting the self, (Mnemosyne supplements; volume 373), Brill, Leiden & Boston, 2014, p. 203.

¹⁵⁹ Sozomen, *HE*, VIII, 10, PG 67: 1541.

¹⁶⁰ Ghenadie de Marsilia, *De viris illustribus* 21, éd. E.C. Richardson, TU 14/1, Leipzig, 1896, p. 70: „Severianus, episcopus Gabalensis ecclesiae, in Divinis Scripturis eruditus et in homiliis declamator admirabilis fuit. Unde et frequenter ab episcopo Iohanne et Arcadio imperatore ad faciendum sermonem Constantinopoli olim evocabatur ... Moritur iuniore Theodosio, filio suo in baptismo, imperante”.

¹⁶¹ *Ibidem*, „Moritur iuniore Theodosio, filio suo in baptismo, imperante”.

susținuți financiar de bisericile în care își desfășurau îndatoririle liturgice, totuși o predică reușită putea fi răsplătită cu daruri, mai ales când era apreciată de elitele orașului. Prin urmare, datorită talentului oratoric astfel de predicatori erau copleșiți cu cadouri și sume de bani, care reprezentau o expresie tangibilă a stimei, dar și a statutului privilegiat deținut de aristocrați, care prin aceste „milostenii” nu făceau decât să perpetueze o practică socială menită să le asigure o relație bună cu Dumnezeu și cu semenii¹⁶².

Ajuns și el în capitala Imperiului de Răsărit (398/399)¹⁶³ la scurtă vreme după instalarea Sfântului Ioan Gură de Aur ca episcop al Constantinopolului, Severian a încercat și el să beneficieze de acest patronaj. Chrysostom Baur completa: „Severian nu se încredea doar în retorica sa. Principalul său atu consta în flexibilitatea și convorbirea colocvială și siguranța curtenitoare a personalității sale”¹⁶⁴. Astfel, maleabilitatea și determinarea cu care și-a pregătit repertoriul omiletic au reușit să atragă atenția constantinopolitanilor asupra conținutului cuvântărilor sale.

¹⁶² *Ibidem*, p. 210-211.

¹⁶³ Richard W. Bishop & Nathalie Rambault, „Severian of Gabala, In ascensionem et in principium Actorum (CPG 4187). Introduction and Critical Edition”, în *Sacris Erudiri*, LVI (2017), p. 154.

¹⁶⁴ Chrysostomus Baur, *John Chrysostom, vol. II: Constantinople*, transl. by Sr. M. Gonzaga, The Newman Press, Westminster, 1960, p. 156.

Cert este că îndelunga activitate pe care a desfășurat-o în capitală a favorizat cunoașterea îndeaproape a specificului social și moral de aici, ceea ce i-a permis să speculeze teme la care vibra publicul omiliilor sale. Abordând în special teme exegetice Severian se distingea de Sfântul Ioan a cărui predică era foarte puternic ancorată în cotidian biciuind moravurile cetățenilor, ceea ce trezea inevitabil antipatia celor muștrați din amvonul mării biserici din Constantinopol.

În vreme ce din relatările lui Socrates¹⁶⁵ și Sozomen¹⁶⁶ ar reieși mai mult conjunctural că atât Antioh cât și Severian concureau cu Sfântul Ioan Gură de Aur pentru popularitate, autorul anonim al *Oratio funebris in laudem Sancti Iohannis Chrysostomi*¹⁶⁷, așa-numitul Pseudo-Martyrius îi acuză explicit de același lucru:

„La planul (lui Teofil) erau părtași cu acesta și trei episcopi din Siria: Acacius de Beroea, Severian și Antioh, (episcopi) ai orașelor ale căror nume călătorii [ce trec] pe acolo nu se ostenesc să le afle. [...] Deoarece [Ioan] rostea cuvântările nu pentru a încânta auzul precum

¹⁶⁵ Socrates, *HE*, VI, 11, *PG* 67: 696-697.

¹⁶⁶ Sozomen, *HE*, VIII, 10, *PG* 67: 1541.

¹⁶⁷ Cristina Ricci, *Oratio funebris in laudem Sancti Iohannis Chrysostomi. Epitaffio attribuito a Martirio di Antiochia* (BHG 871, CPG 6517). Spoleto 2007 (*Quaderni della Rivista di Bizantinistica* 12).

aceia (Severian și Antioh), ci pentru a întări sufletele, i-a lipsit cu totul pe aceia de șansele de a obține câștig¹⁶⁸ și întrucât ei au găsit de cuviință să vorbească câtva (timp) înainte în vremea foamei (după cuvânt) și din acest (motiv) își imaginau [că vor obține] conducerea acelei biserici (a Constantinopolului), sperau că măcar acum când părintele (Ioan) a fost îndepărtat își vor împlini desăvârșit acea dorință nebunească și nelegiuită¹⁶⁹.

Peter van Nuffelen consideră că „foamea de cuvânt” menționată de Pseudo-Martyrius s-ar referi la episcopatul lui Nectarie, a cărui activitate omiletică era departe de a satisface nevoile spirituale și așteptările intelectuale ale constantinopolitanilor. În acest context autorul panegiricului ar plasa îndată după moartea lui Nectarie încercările lui Antioh și Severian de a atrage publicul de partea lor, sperând să preia conducerea Bisericii din

¹⁶⁸ τῆς ἐμπορίας τὰς ἀφορμάς, lit. – resursele negustoriei

¹⁶⁹ Pseudo-Martyrius, *Oratio funebris in laudem Sancti Iohannis Chrysostomi*, 45: „Ἐκοινώνουν δὲ αὐτῷ τῆς γνώμης καὶ τρεῖς τῆς Συρίας ἐπίσκοποι, Ἀκάκιός τε ὁ Βεροίας, Σευηριανός τε καὶ Ἀντίοχος, ὧν οὐδὲ τὰ ὀνόματα τῶν πόλεων οἱ παριόντες ἐκεῖθεν μαθάνειν ἀνέχονται [...] οἱ δὲ ἄλλοι, ὅτι τε τοῖς λόγοις χρώμενος οὐκ εἰς τὸ θέλγειν ἀκοὰς ὥσπερ ἐκεῖνοι, ἀλλ’ εἰς τὸ τρέφειν ψυχάς, τῆς ἐμπορίας αὐτοῖς τὰς ἀφορμάς παντελῶς περιήρητο καὶ ὅτι, δόξαντές τι πρώην λαλεῖν ἐν τῷ τοῦ λιμοῦ καιρῷ καὶ διὰ τοῦτο τῆς ἐκκλησίας ἐκείνης τὴν ἀρχὴν ἐμφαντασθέντες, ὥοντο νῦν γοῦν, ἐκβληθέντος τοῦ πατρός, ἐπιτεύξεσθαι πάντως τῆς ἀθέσμου τε καὶ μανικῆς ἐπιθυμίας ἐκείνης”.

Constantinopol¹⁷⁰. Cercetătorul belgian trage concluzia că Pseudo-Martyrius devansează sosirea celor doi episcopi sirieni și distorsionează ordinea cronologică înadins „cu scopul de a evidenția și mai bine periculoasa legătură dintre retorică și ambiție pe care le sesizează în intențiile lui Severian și Antioh”¹⁷¹.

Totuși această interpretare se dovedește un pic forțată, mai ales dacă ținem cont de faptul că în celelalte locuri în care apare termenul foamete (λιμός – § 1, 4) se referă la absența lui Ioan Gură de Aur. Din acest motiv Timothy D. Barnes deduce că ar fi mai degrabă o aluzie la perioada destul de îndelungată petrecută de Sfântul Ioan în Asia Mică și Efes¹⁷², în primăvara anului 402.

De altfel în acest panegiric sunt folosite „foamea” și „setea” ca metafore pentru nevoia spirituală a comunității de a aprofunda cuvintele Evangheliei și de a îmbărbăta sufletele, dar în același timp îl plasează pe Sfântul Ioan în antiteză cu ceilalți trei episcopi sirieni: în vreme ce doar Ioan propovăduiește dezinteresat – mobilizat de o iubire genuină pentru turma sa –, ceilalți sunt mânați de propriile agende, fiind ei înșiși înfomețați și însetați de glorie și bunuri materiale.

Ceva mai concludent pare un alt pasaj din lucrarea lui Pseudo-Martyrius:

¹⁷⁰ Peter van Nuffelen, „A War of Words...”, p. 205.

¹⁷¹ *Ibidem*.

¹⁷² Timothy D. Barnes, nota 109, în *The Funerary Speech...*, p. 65.

„întrucât acel oraș se găsea într-o mare dorire și disperată nevoie de dascăli din timpurile de demult, întrucât cel care a deținut autoritatea asupra acelei biserici (Nectarie) înaintea acestui fericit (Ioan) nu poseda energia sufletească pentru a fi în stare să vorbească, s-a întâmplat ca un oarecare să vină acolo, adunând împreună puține (discursuri) din multe, un episcop al celui mai mic dintre orașele Siriei, însetat să adape oamenii cu acele cuvinte banale și de origine incertă – căci celui însetat cu adevărat nu (îi trebuie) multă apă limpede, ci îi pare de ajuns și puțină apă tulbure”¹⁷³.

Apariția lui Severian pare aici plasată în contextul lipsei (ἐρημία) de dascăli, interval de ariditate spirituală care coincide cu păstorirea lui Nectarie, ceea ce în opinia autorului justifică succesul episcopului Gabalei chiar și cu acele cuvântări mediocre și cu o paternitate discutabilă (τοῖς μικροῖς ἐκείνοις καὶ πολυπάτορσι

¹⁷³ *Oratio funebris in laudem Sancti Iohannis Chrysostomi*, 17: „ἐπειδὴ τῆς πόλεως ἐκείνης ἐν ἐπιθυμίᾳ τε πολλῇ καὶ ἐρημίᾳ διδασκάλων ἐκ παλαιῶν τῶν χρόνων καθημένης, τοῦ πρὸ τοῦ μακαρίου τούτου τῆς ἐκκλησίας ἐκείνης τὴν ἐπιστασίαν λαχόντος οὐ τετυχηκότος εἰς τὸ δύνασθαι λέγειν τῆς ἐνεργείας τοῦ πνεύματος, συνέβη τινὰ ἐκεῖσε ἐλθόντα, ὀλίγα ἐκ πολλῶν συνειληχότα, ὄντα τῆς ἐλαχιστοτάτης τῶν ἐν Συρίᾳ πόλεων ἐπίσκοπον, διψῶντα ποτίζειν τὸν λαὸν τοῖς μικροῖς ἐκείνοις καὶ πολυπάτορσι λόγοις—πολὺ δὲ τῷ διψῶντι τὸ μῆτε διειδὲς ὕδωρ, ἀλλὰ καὶ τὸ βραχύτατον”.

λόγοις), compilate se pare din mai mulți autori. Dacă în privința termenului μικρός putem accepta atât aspectul cantitativ redus¹⁷⁴ cât și cel calitativ scăzut (neimportant, banal, ba chiar vulgar)¹⁷⁵, sintagma πολυπάτορσι λόγοις reprezintă potrivit lui Timothy Barnes o insultă savantă (learned insult), desconsiderând cuvintele lui Severian care sunt bastarde, pentru că le lipsea „o autoritate patristică identificabilă”¹⁷⁶ – deși cu greu putem vorbi despre așa ceva la începutul secolului al V-lea.

O problemă de interpretare în acest pasaj relevant pentru activitatea omiletică a lui Severian ar mai putea fi localizată în expresia ὀλίγα ἐκ πολλῶν συνειληχότα, unde apar câteva probleme. Potrivit editorului traducerii engleze este o structură recurentă ce poate fi tradusă: „rezumând pe scurt din cele multe”¹⁷⁷, în vreme ce conform lui Peter van Nuffelen reflectă practica lui Severian de a alcătui puține cuvântări combinând mai multe texte în încercarea de a se face plăcut mulțimii¹⁷⁸.

Ceea ce este și mai important decât aceste detalii filologice, este faptul că sursele istorice validează opinia potrivit căreia prestigiul social și eclezial putea fi obținut prin activitatea omiletică și totodată reflectă faptul că un predicator prea popular era perceput ca

¹⁷⁴ Peter van Nuffelen, „A War of Words...”, p. 209.

¹⁷⁵ Timothy D. Barnes, nota 55, în *The Funerary Speech...*, p. 48.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

¹⁷⁷ *Ibidem*, nota 54, p. 48.

¹⁷⁸ Peter van Nuffelen, „A War of Words...”, p. 209.

o amenințare pentru autoritatea episcopului titular al cetății, care în mod ideal și într-o situație de stabilitate socială, trebuia să fie cel mai abil și popular predicator din acel oraș.

Ca evenimente sociale, predicile erau mult mai mult decât inițieri ale credincioșilor în tainele credinței și tâlcul Scripturilor: dată fiind legătura dintre succesul retoric și statut, o predică ar putea fi parte a unei strategii de promovare socială și un efort de dobândire a unui statut superior și a unor avantaje materiale. Într-o lume dominată de rețele sociale complexe și concurente astfel de strategii erau întrupate în persoana predicatorului¹⁷⁹.

Dincolo de modul premeditat în care Severian se folosește de retorică pentru a intra în grațiile aristocrațiilor, este demn de reținut că el a și reușit să aibă un succes destul de mare, bucurându-se o vreme chiar și de aprecierea Sfântului Ioan Gură de Aur și de protecția și generoasele daruri ale Olimpiadei¹⁸⁰.

După cum am arătat deja, popularitatea lui Severian atinge apogeul în intervalul 401-402, când este introdus în cercurile imperiale și ajunge să fie nașul prințului moștenitor, Teodosie al II-lea, pentru ca în lunile următoare, pe fondul absenței Sfântului Ioan Gură de Aur să fie desemnat predicatorul principal al capitalei. Tot în acest timp Severian s-a bucurat de o simpatie deosebită din partea cercului de aristocrate creat în jurul împărătesei care îl considerau pe episcopul de

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 212.

¹⁸⁰ Palladius, *Dialogul istoric*, XVII, p. 124.

Gabala un îndrumător spiritual mai acceptabil decât etern criticul Ioan. Se pare că este vorba de un grup de văduve bogate alcătuit din „Marsa, soția lui Promotus, Castricia a lui Saturnin și Eugrafia, o dezechilibrată”¹⁸¹.

Așa cum subliniază Kelly, deși este practic imposibil de reconstituit cu certitudine ce s-a întâmplat în acest interval, putem bănuși că diferite persoane și grupuri de interese ostile Sfântului Ioan au profitat de absența îndelungă și de prezența lui Severian pentru a forma o opoziție organizată¹⁸².

După întoarcerea Sfântului Ioan din vizita sa în Asia, se produce ruptura dintre cei doi episcopi¹⁸³, iar stăruințele împărătesei Eudoxia ca Severian să fie repri-mit în comuniune, după ce fusese alungat din Constan-tiopol sunt urmate de celebrarea solemnă a împăcării, prilej cu care a fost rostită și această omilie.

Gestul formal nu a însemnat și încetarea animozități-lor așa cum s-a putut constata în momentul sosirii în capitală a episcopului Teofil al Alexandriei, când Se-verian, alături Acacius de Beroea, Antioh de Ptolemaida și starețul Isaac, liderul monahilor din Constantino-pol își aduc o contribuție însemnată la alcătuirea celor două liste cu acuzații la adresa episcopului capitalei, în baza cărora a și fost depus la Sinodul de „La Stejar” din

¹⁸¹ *Ibidem*, IV, p. 44.

¹⁸² J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, p. 183.

¹⁸³ Pentru o analiză a evenimentelor imediat următoare con-flictului dintre cei doi episcopi a se vedea: Richard Bishop, „Traces of a Contretemps in Severian ...”, p. 39-63.

suburbia Calcedonului, cu același nume. Dintre acuzații reținem că „a făcut uneltire împotriva lui Severian așătuându-i împotriva lui pe decani” (§7)¹⁸⁴.

Împăratul Arcadie a aprobat hotărârea episcopilor reuniți „La Stejar” și dispune exilarea Sfântului Ioan Gură de Aur la Praenetum, în Bitinia¹⁸⁵.

Populația capitalei s-a răsculat, iritată de această decizie, dar și de alocuțiunea lui Severian de Gabala, care arăta că această pedeapsă a venit asupra lui Hrisostom din pricina mândriei lui¹⁸⁶. Timothy E. Gregory consideră că acest prim exil a fost mai degrabă o probă prin care împăratul, încă neconvins de vinovăția Sfântului Ioan, a testat atât răspunsul divin, cât și reacția populației¹⁸⁷. Ca urmare a „semnului” primit¹⁸⁸, după doar câteva zile Sfântul Ioan este rechemat din exil.

¹⁸⁴ Cele două liste au fost transmise în *Biblioteca patriarhului Fotie al Constantinopolului*. Traducerea lor poate fi găsită în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisori din exil*, trad. de Arhid. Ioan I. Ică jr, Deisis, Sibiu, s.a., p. 331-337.

¹⁸⁵ Anne-Marie Malingrey, „O viață, o prietenie, o corespondență și două mesaje din exil”, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisori din exil*, p. 46.

¹⁸⁶ Sozomen, *HE*, VIII, 18, PG 67: 1561-1564.

¹⁸⁷ Timothy E. Gregory, *Vox Populi*, p. 55.

¹⁸⁸ Motivul reconsiderării deciziei de alungare a ierarhului este învăluit în mister, izvoarele istorice oferind diferite variante. Socrates și Sozomen indică o răscoală a populației care îl determină fie pe împărat (*Socrates*, *HE*, VI, 16, PG 67: 712-713), fie pe împărăteasă (Sozomen, *HE*, VIII, 18, PG 67: 1564) să îl aducă din nou pe ierarh în capitală. Teodoret amintește de un „cutremur

De teama de a nu fi linșați de susținătorii lui Hrisostom, Teofil împreună Severian de Gabala, dar și starețul Isaac se îmbarcă în corabie și fug la Alexandria¹⁸⁹. Astfel se explică absența lui Severian când conflictul dintre împărăteasa Eudoxia și episcopul Ioan reizbucnește cu prilejul inaugurării statuii ei de argint în toamna anului 403. De asemenea, Severian nu este menționat nici în delegația de episcopi – condusă de Leonțiu de Ancyra și Acacius de Beroea – venită în preajma Crăciunului după ce împăratul Arcadie refuzase să mai participe la slujbele oficiate de Sfântul Ioan¹⁹⁰. Severian revine în Constantinopol, cel mai probabil în primăvara anului 404, o dată cu redeschiderea sezonului de navigație (10 martie), și este numărat de Palladius

foarte mare, care a îngrozit-o pe împărăteasă” (Teodoret al Cyrului, *HE*, V, 34, *PG* 82: 1264, *PSB* 44, p. 240), în vreme ce Teodor al Trinitundei arată că „a căzut foc din cer și a ars biserica în care fusese episcop Ioan” (Teodor al Trinitundei, *Despre viața, exilul și necazurile Fericitului Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolului*, 23, p. 178). Palladius, pe de altă parte, vorbește de o întâmplare nefericită în dormitorul imperial (Palladius, *Dialog istoric*, IX, *PG* 47: 30: Μέσσης δὲ διαγενομένης ἡμέρας μιᾶς, συνέβη θραύσιν τινα γενέσθαι ἐν τῷ κοιτῶνι), de care, temându-se ca de un semn rău, Arcadie și Eudoxia au cerut rechemarea Sfântului Ioan.

¹⁸⁹ Chrysostomus Baur, *John Chrysostom*, p. 262-267. Din *Scrisoarea I către Inocențiu adresată de Ioan Hrisostom*, (Palladius, *Dialogul istoric*, IX.8-9; Socrates, *HE*, 6.17; Sozomen, *HE* 8.19). Timothy Barnes deduce și el același lucru cf. nota 177 în *The Funerary Speech...*, p. 85.

¹⁹⁰ Sozomen, *HE*, VIII, 20, *PG* 67: 1568.

între episcopii care orchestrează ostilitățile împotriva Sfântului Ioan din noaptea de Înviere (8/9 aprilie 404).

La cinci zile după Praznicul Cincizecimii (9 iunie 404), cum ne relatează Palladius, episcopii Acacius de Beroea, Severian de Gabala, Antioh de Ptolemaida și Quirin de Chalcedon s-au înfățișat din nou înaintea împăratului cu solicitarea de a-l scoate din scaun pe Sfântul Ioan, asumându-și ei deplina responsabilitate pentru caterisirea arhiepiscopului și pentru eventualele consecințe nefaste care l-ar mai fi reținut pe superstițiosul Arcadie să ducă la îndeplinire acest act¹⁹¹. În cele din urmă la 20 iunie, împăratul l-a trimis la Ioan pe notarul Patricius cu decretul de exil, prin care episcopul era somat să părăsească capitala.

Ultima mențiune a lui Severian survine cu prilejul hirotonirii lui Porfirie ca episcop al Antiohiei¹⁹². Potrivit lui Palladius „exilul lui Ioan în Armenia a coincis cu moartea lui Flavian, episcopul Antiohiei”. Acest moment a fost speculat de preotul Porfirie din Constantinopol, un redutabil adversar al Sfântului Ioan, care, luându-i pe sine pe Acacius de Beroea, Severian de Gabala și Antioh de Ptolemaida, merge în Antiohia și, profitând de faptul că masele erau distrase de începerea jocurilor olimpice

„năvălind (el) în biserică, împreună cu numiții episcopi și cu câțiva preoți este hirotonit pe

¹⁹¹ Palladius, *Dialog istoric*, X, p. 76.

¹⁹² Chrysostomus Baur, *John Chrysostom*, p. 319.

ascuns, ușile fiind încuiate, și în grabă, încât n-au ajuns să ducă până la capăt rugăciunea de teama de a nu fi prinși. Căci stă în firea desfrâului să dea naștere la bastarzi. Deci, luând (plată) destulă Severian și cei dimpreună cu el au fugit pe drumuri neumblate, către munți; se temeau de mânia oamenilor, însă n-au scăpat de mânia divină, pe care au nesocotit-o”¹⁹³.

Dacă relatarea lui Palladius este precisă și ținând cont de faptul jocurile olimpice se desfășurau de obicei în iulie¹⁹⁴, putem să fixăm moartea lui Flavian către finele lunii iunie 404, iar hirotonia lui Porfirie cândva în luna iulie, când avem și ultima mențiune a lui Severian. Se presupune că a murit anterior Sinodului al III-lea Ecumenic de la Efes (431)

Interesant este că tot ceea ce cunoaștem astăzi despre Severian de Gabala a fost consemnat în strânsă legătură cu viața și activitatea Sfântului Ioan Gură de Aur, fiind vorba exclusiv de surse favorabile lui Hrisostom. În acest caz găsim foarte pertinentă observația lui Sever Voicu, în opinia căruia chiar dacă versiunea acestor surse despre respectivele evenimente este probabil exactă, ele sunt mai puțin fiabile când redau sentimentele

¹⁹³ Palladius, *Dialog istoric*, XVI, p. 111-112.

¹⁹⁴ Glanville Downey, *A History of Antioch in Syria: from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton, 1961, p. 418, n. 25; J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, p. 252.

și motivațiile, deoarece se poate suspecta că i-au diabolizat pe adversarii Sfântului Ioan „pentru a-l apăra mai bine”¹⁹⁵, accentuând antiteza dintre episcopul de vocație și rivalii săi oportuniști. O parte din textele lui Severian au supraviețuit și, ca o ironie a sorții, au fost cel mai adesea transmise sub numele Sfântului Ioan Hrisostom. Același cercetător consideră că cel mai probabil această atribuire a survenit după condamnarea lui Sever al Antiohiei (536 d.Hr.) cu care era confundat. „În acest caz nu este vorba de o *damnatio memoriae*, ci tocmai dimpotrivă, este dorința de a salva moștenirea sa omiletică de distrugerea în foc”¹⁹⁶.

Text

Spre deosebire de celelalte piese din grupajul omiletic abordat în această mini-serie, cuvântarea „Despre pace” a episcopului Severian de Gabala cunoaște o foarte bogată tradiție manuscrisă. Varianta care a fost alăturată celor două texte ale Sfântului Ioan Gură de Aur de către Bernard de Montfaucon este cea latină, care, ca și în cazul omilei hrisostomice *De recipiendo*

¹⁹⁵ Sever Voicu, „Sévérien de Gabala”, în *Dictionnaire de spiritualité*, tome 14, Paris, 1990, p. 752: „De surcroît, même si leur version des faits est probablement exacte, ces sources sont moins fiables lorsqu’elles mettent en scène des sentiments et des motivations, car on peut les soupçonner d’avoir noirci les adversaires de Chrysostome pour mieux le défendre”.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 753.

Severiano (CPG 4395) reprezintă un extras din original. De această dată este vorba de începutul cuvântării (§1-3), care a fost prelucrat în așa fel încât ar părea o predică la praznicul Nașterii Domnului, mai exact exordiul a fost completat cu cuvintele „La venirea Domnului și Mântuitorului nostru și în prezența sa trupească...”. Textul latin cunoaște două versiuni:

- una păstrată în așa-numita colecție „de 38 de omilii latine ale lui Hrisostom”¹⁹⁷, alcătuită în plină dispută pelagiană în jurul anilor 419-420 de către diaconul pelagian Anianus de Celeda, pasaje din respectivele omilii fiind citate de Iulian de Eclanum și Fericitul Augustin. Textul este însoțit de mențiunea „Seueriani episcopi sermo de pace cum susceptus esset ab episcopo Iohanne”. (Vezi Anexa).
- una transmisă în mai multe manuscrise ce conțin corpusul episcopului Ravennei, Petru Chrysologus (†450/451), întocmit la începutul secolului al VIII-lea de către Felix episcopul Ravennei. În această colecție textul este încadrat în tematica „De natiuitate Christi”¹⁹⁸.

¹⁹⁷ A se vedea André Wilmart, „La collection des 38 homélies latines de saint Jean Chrysostome”, în *The Journal of Theological Studies* 19 (1918), p. 305-327; Wolfgang Wenk, *Zur Sammlung der 38 Homilien des Chrysostomus Latinus (mit Edition der Nr. 6, 8, 27, 32 und 33)* (Wiener Studien, Beiheft 10), Wien, 1988.

¹⁹⁸ Alejandro Olivar, *Los sermones de san Pedro Crisologo. Estudio critico* (*Scripta et documenta*, 13), Abadia de Monserrat,

Abia la finele secolului al XIX-lea a fost identificată și varianta greacă a omiliei în Codicele Hierosolymitanus, Sabaiticus 32, datând de la sfârșitul secolului al XI-lea sau începutul celui următor, descoperit și publicat în anul 1891 de Athanasios Papadopoulos-Kerameus¹⁹⁹. Între timp, datorită strădaniilor tânărului cercetător Sergey Kim, au fost identificate încă 8 manuscrise datate în secolele X-XII, care conțin textul grec, cu mici diferențe. O variantă georgiană a fost de asemenea găsită de Sergey Kim, care accentuează faptul că textul gruzin ajută la înțelegerea pasajelor obscure din versiunile grecești. De cele mai multe ori contextul favorizează sensul propus de versiunea georgiană împotriva lecției comune a surselor grecești. În baza acestor descoperiri a reușit să stabilească o ediție critică a acestei omilii, în curs de publicare în prestigioasa colecție *Corpus christianorum, series graeca*.

Vedem astfel că a existat o tradiție stabilă în atribuirea acestei omilii lui Severian de Gabala, deși au fost și autori care s-au îndoit de autenticitatea ei, cum ar fi cercetătorul Chrysostom Baur. Acesta refuză să accepte paternitatea severiană a lucrării, în ciuda accesului la textul grec editat de Athanasios Papadopoulos-Kerameus

1962, p. 9-41; Idem (éd.), *Sancti Petri Chrysologi collectio sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extrauagantibus adiectis* (*Corpus christianorum. Series latina*, 24B), Turnhout, 1982, p. 926-930.

¹⁹⁹ Athanasios Papadopoulos-Kerameus, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*, I, St. Petersburg, 1891, p. 15-26.

și la investigațiile lui Johannes Zellinger²⁰⁰, motivând că omilia se referă la eretici furioși, apăsați și îndurerăți, ceea ce „nu este deloc potrivit cu situația noastră”²⁰¹.

Conform lui J.N.D. Kelly această omilie reprezintă un exemplu relevant al stilului oratoric al lui Severian, subliniind simplitatea și repetitivitatea sa, predilecția sa pentru rime, precum și varietatea și originalitatea imaginilor la care face apel²⁰². Cuprinsul predicii este în cea mai mare parte un imn dedicat păcii „care ar fi fost plictisitor, dacă nu ar fi fost întocmit atât de ingenios și de flexibil”²⁰³.

Nu este prima omilie în care atinge tema păcii, Severian exersându-și talentul exegetic pe acest subiect și cu alte prilejuri. O astfel de lucrare este și omilia *In ascensionem et in principium Actorum* (CPG 4187), care a precedat cu puțin cuvântarea *De pace*. Totuși, din investigația realizată de Richard Bishop și Nathalie Rambault reiese că locurile comune sunt relativ puține, dar ambele cuvântări pun accentul pe darul păcii ca răspuns al rugăminții stăruitoare a profeților (*Is 26, 12*)²⁰⁴.

²⁰⁰ Johannes Zellinger, *Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala*, Aschendorff, Münster i.W., 1916, p. 6; Idem, *Studien zu Severian von Gabala*, Aschendorff, Münster i.W., 1926, p. 48-52.

²⁰¹ Chrysostomus Baur, *John Chrysostom*, p. 164, nota 25.

²⁰² J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, p. 188.

²⁰³ *Ibidem*.

²⁰⁴ Richard W. Bishop & Nathalie Rambault, „Severian of Gabala, *In ascensionem...*”, p. 155.

În ceea ce privește conținutul omiliei *De pace* se remarcă în exordiu antiteza dintre pacea Bisericii și tulburarea ereticilor, respectiv a tuturor vrăjmașilor ei (§1), după care Severian începe să dezvolte tema păcii care cuprinde atât lumea cerească cât și pământul (§2), toate fiind puse sub semnul ei de vreme ce Hristos este pacea noastră (§3). Omilia se continuă cu un fel de imn alcătuit din stihuri scurte sau scandări dedicate păcii și subliniază că sacerdotul este prin excelență un slujitor al păcii (§4). Pacea servește ca hotar și semn distinctiv al stăpânirii lui Hristos și este evocat Ierusalimul (Orașul Păcii) în lumina cuvintelor regelui David (§5). Ca lucrare a lui Hristos, pacea risipește planurile demonice și izgonește răutatea (§6) și se manifestă în Biserică precum un râu duhovnicesc de-a pururi curgător (§7). Vrăjmașii Bisericii sunt asemănați fiarelor sălbatice, având aceleași năravuri, profitând de momentele de umbră a păcii pentru a ataca nestigheriți până la risipirea tulburării, când se retrag temători în ascunzișurile lor (§8). De aceea îi îndeamnă pe ascultători să nu se tulbure, căci învrăjbirea este inerentă firii omenești, dar nu reprezintă un obstacol pentru reluarea păcii (§9). Severian oferă un exemplu concludent: conflictul dintre Sfântul Apostol Pavel și Barnaba din pricina evanghelistului Marcu. Dezvoltă aici tema apariției unei neînțelegeri din rațiuni pur omenești – dar subordonate unui ideal curat – fără ca cineva să se găsească propriu-zis în greșeală (§10). Exemplul ar trebui să fie de ajuns pentru a-i calma pe ascultători și îl invită pe Sfântul Ioan să

binecuvânteze mulțimea, proclamând pacea în calitate de protos al adunării liturgice (§11).

Ideile sunt permanent susținute cu numeroase citate scripturistice pe care Severian le adaptează abil conținutului, selectând din pasaj strict elementele adecvate argumentării sau interpolând după caz termenii necesari sublinierii unui aspect anume. Aparținând școlii antiohiene, episcopul Gabalei dovedește că stăpânește foarte bine Scriptura, iar aprofundarea modului în care face uz de textul sacru va oferi o înțelegere mai amplă a stilului său exegetic²⁰⁵.

Subtext

Rostită a doua zi după omilia hrisostomică *De recipiendo Severiano* (CPG 4395), cuvântarea *De pace* trebuie privită ca replică la insinuările și amenințările voalate ale Sfântului Ioan Gură de Aur. Se naște astfel întrebarea dacă în contextul sciziunii care începe să se profileze pe marginea conflictului dintre Sfântul Ioan și Severian în vara anului 402, „predica, exegeza și teologia lui Ioan sau a lui Severian mai pot fi considerate inocente”²⁰⁶, dezinteresate, neatinse de intențiile și de agendele lor personale?

²⁰⁵ Katherin Papadopoulos, „Severian and Chrysostom on their Bible's Translation, Texts and Canon”, în Peter Van Deun and Josien Segers (ed.), *John Chrysostom and Severian of Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians* (Orientalia Lovaniensia Analecta), Peeters, Leuven, 2019, p. 179-224.

²⁰⁶ Wendy Mayer, „Severian and John...”, p. 108.

Omilia *De pace* este considerată o capodoperă a reîncadrării conceptuale (conceptual reframing)²⁰⁷, pornind de la o idee enunțată de Sfântul Ioan în cuvântul său din ziua precedentă: „Vă vorbim vouă despre pace. Și astfel, ce este mai potrivit, decât ca arhiereul lui Dumnezeu să convingă poporul [cu privire la] pace?”. Pentru Severian termenul „pace” devine un refren afirmat cu regularitate doar pe temeiul Scripturii, și nu al propriei autorități episcopale²⁰⁸, așa cum o făcuse Ioan, care, vorbind despre pace, și proclamând-o în Biserică, își consolida poziția, de vreme ce acordarea păcii rămânea totuși prerogativa protosului. Plasându-se antitetic, Severian acționează strict ca mesager al îndemnului evanghelic. Hristos însuși este pacea și Cel ce o oferă. Pentru episcopul Gabalei pacea este darul dumnezeiesc al înțelegerii sau al concordiei și armoniei dintre persoane egale și, repetând persistent „astăzi... azi...” de 10 ori în deschiderea omiliei, subliniază și mai mult contrastul dintre cuvintele sale și cele rostite cu o zi înainte de Sfântul Ioan (§1).

Potrivit cercetătoarei Wendy Mayer, Severian îi încurajează pe ascultători să observe diferența colosală dintre declarația rezervată a episcopului titular și generozitatea deschisă a lui Severian în calitate de episcop împreună-slujitor²⁰⁹. Tot ea evidențiază că antiteza sis-

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 116.

²⁰⁸ *Ibidem*.

²⁰⁹ *Ibidem*.

tematică dintre pacea Bisericii și tulburarea ereticilor, fără a indica vreo grupare anume, ar reprezenta o aluzie a lui Severian că atenția ambilor episcopi ar trebui să se concentreze mai degrabă asupra călăuzirii ereticilor în loc să își irosească energia în șicane mărunte. Aducerea celor rătăciți la dreapta credință este cel mai bun mijloc de a proteja Biserica, iar aici poate fi detectat un reproș subtil la adresa lui Ioan, care nu reușește să-i întoarcă pe eterodocși. Mai mult, o Biserică împărțită de capriciile întâistătătorilor este slăbită și vulnerabilă în fața vrăjmașilor ei, iar episcopul care nu acordă atenție unității și ortodoxiei Bisericii este direct responsabil pentru că o expune atacurilor demonice²¹⁰.

Deși recurge cum era și firesc la argumentul paulin, arătând că pacea lui Hristos a adus împreună cele potrivnice și a dăruit „zidul din mijloc” (*Ef* 2, 14), Severian își provoacă auditoriul să înțeleagă solemnitatea momentului trecând de la exemplul biblic la elementele de ceremonial imperial²¹¹. Astfel, compară venirea Mântuitorului Hristos, Care aducea pacea, cu intrarea triumfală a împăratului în cetatea curățată și decorată²¹², îndemnându-i pe credincioși să se pregătească de această grandioasă primire (*adventus imperial*).

²¹⁰ *Ibidem*, p. 116-117.

²¹¹ Clifford Ando, *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 2000, p. 272.

²¹² Sergey Kim, „Severian of Gabala as a Witness to Life at the Imperial Court in Fifth-Century Constantinople”, in *Studia*

După ce inițial își scuză neputința de a explica adecvat pacea Mântuitorului Hristos și efectele ei, Severian recurge la un mijloc euristic folosindu-se de iconografia imperială: este vorba de „un tablou deopotrivă măreț și cotidian care reflectă armonia actuală dintre cei doi împărați frați”²¹³.

Aici se impune o scurtă digresiune pe marginea acestui subiect. Instabilitatea creată de insurgenții goți conduși de Gainas i-a prilejuit lui Stilicho – magister militum, regentul și socrul împăratului Honorius din jumătatea apuseană a Imperiului – să intervină destul de brutal în viața politică a Constantinopolului, impunând inclusiv consulii anuali, ceea ce însemna și preluarea atributelor politice ale împăratului Arcadie. Această criză se încheie la sfârșitul anului 401, Honorius și Arcadie asumându-și împreună consulatul pentru anul 402. Gestul trebuia să reflecte reînnoirea armoniei exprimată prin reprezentarea lor împreună în emisii monetare și monumente expuse în întregul Imperiu²¹⁴.

Concordia augusta identificată uneori cu personificarea păcii (pax) era un motiv numismatic cu o tradiție îndelungată în spațiul mediteranean, regăsit chiar în modelele iconografice folosite în timpul Republicii (cca 67 î.Hr). Inițial era reprezentată ca o siluetă feminină

Patristica. Vol. XCVI. Papers presented at the 17th International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015, Volume 22, Peeters, Leuven, 2017, p. 197.

²¹³ Clifford Ando, *Imperial Ideology*, p. 273.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 272

stând pe un jilț ținând în mână dreapta fie un potir (patera) sau o cunună ori o ramură de lauri și sprijinând cu mâna stângă sceptrul sau cornul abundenței (cornucopia) (64-65 d.Hr.), fie ambele deodată. Uneori Concordia apare în picioare cu aceleași elemente sau lângă un altar ori între steaguri de luptă (190-200 d.Hr.). Din timpul lui Septimiu Sever datează o înfățișare mai elaborată: Concordia aflată în spatele unui mic altar aduce împreună deasupra lui mâinile lui Septimiu Sever și Caracalla (209-210 d.Hr.). În era împăraților soldați modelul este redus la reprezentarea a unei strângeri de mână (dextrarum iunctio) (269 d.Hr.), pentru ca în timpul dominatului lui Dioclețian să se revină la tipul Concordiei flancată de două vexilla. Sub împărații teodosieni se va prelucra imaginea folosită inițial de Nero cu distincția că locul cornului abundenței este luat de un glob pe care se sprijină o mică Victorie înaripată ce poartă în mâini o cunună de lauri.



Sestert – bronz, 209-210 d.Hr. Dublu dinar – bronz, 269 d.Hr.

Urmărind acest scurt rezumat al înfățișărilor Concordiei reiese că tipul descris de Severian este unul aparte, semănând mai degrabă cu imaginea Victoriei. Aproape întotdeauna înaripată și purtând în mâini o cunună de lauri (sec. III î.Hr.), personificarea triumfului este reprezentată singură sau în prezența împăratului pe care îl încoronează simbolic, dar începând cu era diarhiei se recurge la o portretizare inovatoare, Victoria adumbrindu-i cu aripile pe cei doi împărați, Dioclețian și Maximian desenați pe elefanți de luptă, sugerând forța, unitatea și colaborarea (287 d.Hr.). Chiar înainte de inaugurarea tetrarhiei (293 d.Hr.) apare o altă reprezentare, cei doi stând pe câte un jilț (*sella curulis*), ambii cu fața îndreptată spre stânga, în vreme ce Victoria înaripată îi încoronează de deasupra cu cununi de lauri.



5 aurei – aur, 287 d.Hr.



Aureus – aur, 293 d.Hr.

Ulterior modelul va fi preluat de către frații Valentinian I și Valens care vor popula întregul imperiu cu numeroase emisii monetare ce înfățișau o nouă formă

de reprezentare (364 d.Hr.): cei doi auguști desenați frontal stau pe același tron, iar în fundal Victoria în-aripată își sprijină mâinile pe umerii lor. Acest tip va apărea cu regularitate de-a lungul dinastiei valentinieni și apoi în timpul lui Teodosie cel Mare. O particularitate a pieselor bătute în timpul lui Teodosie este redarea câte unui nimb la nivelul capului fiecărui august reprezentat. Se pare că pornind de la acest model uzurpatorul Magnus Maximus va pune în circulație piese similare cu legenda CONCORDIA AVGGG, care imită reversul monedelor lui Teodosie de dinainte de 383²¹⁵.



Solidus – aur, 367-375 d.Hr.



Solidus – aur, 383-387 d.Hr.

Dat fiind că diferențele grafice dintre personificarea Victoriei, cea a Concordiei, a Păcii și uneori chiar a geniului tutelar al Romei sau al Constantinopolului nu erau foarte mari, nu credem că se mai făcea distincție

²¹⁵ *Roman Imperial Coinage, vol. IX: Valentinian I – Theodosius I*, Harold Mattingly și C.H.V. Sutherland (edit.), Spink and Son, Londra, 1951, p. 98.

între ele, aceste constructe sau convenții politice împrumutându-și una alteia însușirile. Ceea ce ne interesează pe noi la capătul acestei digresiuni este faptul că Severian face uz de o imagine foarte la îndemână ascultătorilor săi, expusă între monumentele oficiale și pe monedele folosite zi de zi, pentru a se face înțeles cât mai deplin (§1). Acest detaliu este și mai important deoarece ne ajută să datăm cu exactitate anul în care a fost rostită omilia, fixând definitiv cronologia evenimentelor din ultima parte a activității Sfântului Ioan Gură de Aur²¹⁶.

Severian apelează și la alte imagini din viața de la curtea imperială când realizează o punere în scenă imaginându-l pe Dumnezeu ca Împărat care oferă pacea ca urmare a aprobării unei petiții (§4) alcătuite de prorocii Vechiului Testament²¹⁷. O altă trimitere la birocrăția de la curte este iscălireă și pecetluirea pașapoartelor sau a permiselor (§4) pentru călătoria celor ce foloseau poșta imperială (*cursus publicus*)²¹⁸. Prin intermediul tuturor acestor detalii cuvântările lui Severian sunt mărturii prețioase despre diversele practici cotidiene ale comunității din Constantinopol la cumpăna dintre secolele IV și V²¹⁹, și în același timp evidențiază

²¹⁶ A se vedea întreaga argumentație în Alan Cameron & Jacqueline Long, *Barbarians and politics at the Court of Arcadius*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1993, p. 405-408.

²¹⁷ Sergey Kim, „Severian of Gabala as a Witness...”, p. 195.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 198.

²¹⁹ Sergey Kim, „Liturgical practices mentioned in the homilies of Severian of Gabala” (English Abstract), în Вестник

practica episcopului de Gabala de a folosi imagini din viața cotidiană foarte accesibile credincioșilor pentru a transmite mai ușor mesajul evaghelic.

În ultima parte a cuvântării sale Severian face din nou trimitere la situația care a prilejuit aceste omilii îndemnându-i pe ascultători să nu se lase instigați de apelurile stridente și ultimative făcute de Hrisostom. Din contră, spune episcopul Gabalei:

„Nimic din cele petrecute să nu tulbure (pe careva). «În ziua bunătaților este uitarea răutăților» (*Sir* 11, 27). Nimeni să nu se tulbure, nimeni să nu zică «Trebuie să fie vrajbă în preoții lui Hristos?». Doar nu am încetat să fim oameni, nu-i așa? Nu suntem adesea jigniți să auzim asta? Iată un exemplu în stare să te încurajeze”. (§9)

Din nou apelează la Scriptură (*FA* 15, 36-40) amintind de disensiunile dintre Sfântul Apostol Pavel și Barnaba din pricina evanghelistului Marcu. Exemplul este foarte plastic, cele două autorități aflate în conflict putând fi lesne recunoscute de către auditoriu. Este de admirat ingeniozitatea lui Severian care a găsit tocmai această paradigmă, care vizează în fond raportarea subiectivă, dar justificată și, până la un punct, corectă a fiecărui apostol pe marginea situației expuse. Mai mult ca sigur poporul îi putea identifica pe cei doi apostoli

Екатеринбургской духовной семинарии [*Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*], nr. 4 (12) 2015, p. 274.

cu episcopii Ioan și Severian, fiindu-le inoculată ideea că de fapt nimeni nu a greșit în mod absolut, ci, din contră, ambii urmăresc același obiectiv: „evlavia” și slujirea curată a lui Dumnezeu. Wendy Mayer rezumă cele două poziții morale:

„Pavel este strict și încăpățânat; Barnaba este grijuliu și plin de compasiune. Pavel este preocupat de dreptate; Barnaba se poartă cu prietenie și bunătate. Pavel vrea să-l excludă și să-l disciplineze pe Marcu; Barnaba vrea să-l ierte și să-l îmbrățișeze. Aici îl vedem pe Severian însuși care exprimă miezul celor discutate – că o dispută poate apărea atunci când două părți se mențin în aceeași credință sau urmăresc același obiectiv, dar din perspective morale diferite”²²⁰.

Este clar că Severian se identifică cu Barnaba, iar Ioan este asociat cu Pavel, care în cele din urmă le scrie colosenilor despre Marcu „de va veni la voi, primiți-l” (*Col* 4, 10), așa cum și Hrisostom în ziua precedentă adresase din conveniență îndemnul: „primiți-l pe fraatele nostru episcopul Severian”. Concluzia episcopului de Gabala este următoarea: „Dacă [a fost] vrajbă între Pavel și Barnaba, ce mirare [că este și] între noi?” (§ 11)

²²⁰ Wendy Mayer, „Severian and John...”, p. 117.

II

Omilia episcopului Severian de Gabala cu privire la pace²²¹

1. Îngerii adunați în corul ceresc binevestesc păstorilor spunând: „Vă vestim astăzi că va fi bucurie mare la tot poporul” (Lc 2, 10). Prin urmare, și noi luând de la acești sfinți îngeri cuvântul (de laudă) vă binevestim astăzi vouă, că astăzi cele ale Bisericii (se află) în liniște, iar cele ale ereticilor în furtună. Astăzi corabia Bisericii se aduce lin în siguranță către seninul port, iar nebunia ereticilor îi aruncă în propriile întreite valuri. Astăzi păstorii (se află) în lipsă de grijă și turma în siguranță, iar vrăjmașii în încurcătură, lupii în necaz. Astăzi vițade-vie a Mântuitorului (se află) în belșug, iar lucrătorii răutății în epuizare. Astăzi poporul lui Dumnezeu (se află) în slavă²²², iar vrăjmașii adevărului în umilință. Astăzi Hristos (se află) în mare bucurie, iar diavolul în amărăciune. Astăzi îngerii se veselesc cu bucurie, demonii fug cu rușine. Și ce nevoie este de a spune (mai)

²²¹ Traducerea realizată după Severian, *Homilia de pace*, editat de Athanasios Papadopoulos-Kerameus în *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*, I, St. Petersburg 1891, p. 15-26 (critical edition; spelling, accents and punctuation corrected and standardised to modern editorial standards by Sever Voicu; text critical corrections by Annette von Stockhausen) <http://pta-nemo.herokuaapp.com/text/urn:cts:pta:pta0001.pta030.pta-grc1/full>. Am consultat de asemenea varianta critică a textului realizată de Sergey Kim în curs de publicare în colecția *Corpus christianorum, series graeca*.

²²² ὑψώσει – lit. înălțare/glorie.

multe? Astăzi Hristos, împăratul păcii, înaintează cu pacea Lui și alungă toată dușmănia și toată amărăciunea și toată vrajba²²³. Soarele strălucește în cer, iar pacea lui Hristos luminează Biserica: Pacea, doritul nume! Pacea, strălucita făgăduință a evlaviei! Pacea, privirea curată a preoției! Pacea, frumusețea strălucitoare a altarului! Și ce lucru vrednic am putea spune despre pace care este numele lui Hristos? Căci Pavel vorbind despre Hristos spune: „Acesta este pacea noastră, care a făcut din cele două una” (*Ef* 2, 14). Cele două nu erau împărțite de voință, nici separate de credință, ci despărțite de invidia diavolului. Dar precum pentru procesiunea împărătească străzile sunt curățate și arcadele sunt decorate cu felurite podoabe pentru ca nimic să nu pară nevrednic înaintea privirii împărătești, astfel să fie strânse de jos toate durerile când Hristos Împăratul păcii vine. Să strălucească adevărul și minciuna să piară! Să strălucească armonia²²⁴ și să fugă vrajba! Și precum adesea cei mai buni dintre pictori, dorind să scoată la lumină unitatea sufletului i-au pus alături pe (cei doi) împărați sau frații (Arcadie și Honorius) (care sunt) și consulii²²⁵ (Imperiului), și Concordia (reprezentată) în fundal în forma unei femei care îi cuprinde cu ambele brațe pe cei

²²³ μικροψυχία – lit. micimea de suflet, lașitate, discordie.

²²⁴ ὁμόνοια – lit. concordie, unanimitate.

²²⁵ ἀρχόντων – lit. căpeteniile, respectiv magistrații-șefi ai aparatului administrativ. Un argument pentru această variantă de traducere oferă și Alan Cameron & Jacqueline Long, *Barbarians and politics*, p. 181-182.

uniți – ca să arate că trupurile separate sunt unite laolaltă de voință – astfel și pacea lui Hristos, cuprinzând cele separate le aduce împreună ca să se împlinească în vremea noastră cele spuse prin profetul „și dorința păcii va fi între amândoi” (*Zah* 6, 13).

2. Ieri, părintele nostru comun (Ioan) a arătat²²⁶ (în-vățătura) evanghelică, cuvântul păcii, iar noi ducem mai departe cuvântul păcii. Ieri, cu brațele deschise el ne-a întâmpinat cu cuvântul adevărului, iar noi astăzi, cum s-ar zice, cu largi îmbrățișări [îl] salutăm cu darurile păcii. Lupta s-a încheiat și strălucește frumusețea păcii! Acum diavolul suspină adânc! Acum (este) plângerea tuturor demonilor! Acum (sunt) în mare bucurie cele ale turmei! Acum în veselie cele cerești! Astăzi saltă pacea care sălășluiește cu îngerii în ceruri și pe pământ este părtașă cu sfinții! Pace, lucrarea sfinților! Și vezi minunea. Cele cerești cântă pacea și cele pământești cântă pacea. Dar când îngerii în ceruri cântă pacea, pe aceasta o arată pe pământ și strălucesc razele păcii pe pământ. Iar când sfinții pe pământ cântă pacea, în cer se înalță scânteierile ei. Îngerii cerului cântau și grăiau „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace” (*Lc* 2, 14). Vezi cum cetele cerești aduc altora darurile păcii? Îngerii din ceruri vestesc pe pământ pacea. Căci atunci acel cor evlavios îl vestea pe Hristos în imne: „Osana fiul lui David, binecuvântat cel ce vine în numele Domnului!” (*Mt* 21, 9), și adaugă aceasta „pace

²²⁶ προοιμιάσατο – lit. a introdus, a prefăcut.

în ceruri și slavă întru cei de sus”. Prin urmare zicem și noi „slavă întru cei de sus lui Dumnezeu Celui Care l-a afundat pe diavolul și a înălțat pe poporul Său. Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu, Celui ce a izgonit ura și a rânduit pacea²²⁷”.

3. V-am spus vouă despre meșteșugul diavolului și înaintea noastră nu ați ignorat planurile lui. A văzut Satana că Biserica este întărită prin credință, a văzut-o încununată cu învățăturile evlaviei, a văzut și văzând s-a topit, văzând a turbat, văzând s-a înfuriat. A încercat să risipească slava lui Hristos, dar nu a fost în stare, căci nici nu a distrus slava lui Hristos, nici nu a făcut să dispară pacea preoților. Răutatea aceluia nu a ajutat pe nimeni, căci buna înțelegere²²⁸ a fraților a premers cuvântului păcii. Căci Hristos este pacea noastră. „Pacea lui Hristos să stăpânească în inimile noastre” (*Col. 3, 15*).

4. Cu grijă, fiți atenți cum a descoperit Dumnezeu frumusețea păcii și o arată atât înflorind în proroci, cât și strălucind în apostoli și săltând în martiri. Nimic nu poate fi alcătuit fără pace, nici cele din cer, nici cele de pe pământ. Pace, gura legii! Pace, limba profeților! Pace, învățătura apostolilor! Pace, dorința martirilor și a profeților! Care este dorința profeților? „Doamne, Dumnezeul nostru dă-ne nouă pace” (*Is 26,12*). Împăratul (ceresc) a împlinit cererea. A fost nevoie ca el să

²²⁷ εἰρήνην βραβεύσαντι – lit. decizând pentru pace.

²²⁸ ὁμόνοια.

semneze cererea și prin înscrisul (său) a răspuns conform cererii. El zice: „Ce vreți, (voi) care ați fost aduși împreună de evlavie?” „Doamne, Dumnezeuul nostru dă-ne nouă pace”. „Eu acord favoarea, semnez (cererea) și răspund”. Împăratul a semnat El Însuși: „Împlinesc cererea voastră”. Spunând profeții „Doamne, Dumnezeuul nostru dă-ne nouă pace”, ce le răspunde [El] acelora prin harul evanghelic? „Pacea Mea dau vouă. Pacea Mea las vouă” (*In* 14, 27). De ce „dau”? De ce „las”? De vreme ce tot cuvântul²²⁹ lui Hristos este socotit atât după carne, cât și după dumnezeire, [El] a plecat după trup și a rămas după dumnezeire. A zis atât „las”, cât și „dau”. „Las” ca și cum ar fi fost înălțat (la cer). „Dau” ca și cum ar fi împreună-locuitor (pe pământ). Iar „pacea” a fost adăugată ca semn al misiunii²³⁰ apostolilor. Căci precum permisele pentru drumul public²³¹ ar fi de neîncredere dacă nu ar fi pecetluite de mâna împăratească, la fel și alergarea apostolilor, dacă nu ar purta semnul păcii, nu ar avea puterea să treacă prin lumea plină de război. Isaia spune ce fel de semn de pace este (acesta): „Cât de frumoase sunt pe munți picioarele

²²⁹ În manuscrisul ierusalimitean editat de Papadopoulos-Kerameus apare sintagma ὁ τοῦ Χριστοῦ δοῦλος. Sergey Kim preferă substituirea ei cu sintagma găsită în alt manuscris: ὁ τοῦ Χριστοῦ λόγος (4, 93).

²³⁰ τοῦ δρόμου – lit. cursă, alergare.

²³¹ δημόσιου δρόμου – lit. drumul public. Expresia este consacrată pentru desemnarea *cursus publicus*, poșta imperială, respectiv rețeaua de drumuri gestionate de administrația imperială.

celor ce binevestesc, celor ce binevestesc pacea, celor ce binevestesc cele bune” (*Is* 52, 7). Ai văzut semnul păcii? Ascultă și începutul cuvântului evanghelic. Începutul cuvântului evanghelic (este) pace. Ascultă pe Mântuitorul zicând: „Iar dacă ați intra în vreo cetate ziceți: Pace casei acesteia” (*Lc* 10, 5). Pacea întărește sufletul preotului, dă (inimi) deschise celor ce ascultă. Căci strălucind înaintea cuvintelor, pacea luminează înțelegerea celor ce le ascultă. Datorită acestui vechi chip al preoției, Dumnezeu îndumnezeind-o a zis: „În pace îndreptând este purtat cu Mine²³² și pe mulți i-a întors de la nedreptate pentru că buzele preotului au păzit cunoașterea și vor căuta legea din gura lui, pentru că este trimisul Domnului Atotțiitorul” (*Mal* 2, 6-7). Vedeți pacea [care este] căpăstrul preoției și zăbala, zăbala celor ce sunt struniți. Ești dispus să înveți alt lucru străin? Pacea [este] primul și vechiul nume al altarului. Căci la început era numit altarul păcii, de vreme ce toată vrajba și durerea și ura se dezlegau la altar. De la început Dumnezeu a rânduit numele de „pace” pentru altar. De ce aceasta? [Pentru că:] „Ghedeon a zidit altar Domnului și l-a numit Pacea Domnului²³³” (*Jud* 6, 24).

5. De ce vrei să descoperi hotarele evlaviei? Pacea este precum hotarul aceluia loc mareț și întins, revendi-

²³² În ediția lui Papadopoulos-Kerameus apare ca și în Septuaginta μετ’ ἐμοῦ (cu mine). Sever Voicu în versiunea online revizuită propune înlocuirea cu μεθ’ ὑμῶν (cu voi) prezent în majoritatea manuscriselor, iar Sergey Kim susține varianta μεθ’ ἡμῶν (4, 111).

²³³ Εἰρήνην κυρίου = Iahve-Șalom.

cat de mai mulți proprietari²³⁴. Hotarele ridicate arată că până la acestea se întinde dreptul de proprietate al unuia și că de acolo începe moștenirea celui alt. Astfel, de vreme ce greșelile sau reușitele sufletelor omenești se situează între demoni și Hristos, Care a rânduit pacea, în timp ce unii iubesc pe Hristos și pacea Lui, iar alții aleargă spre demoni, cuvântul adevărului pune pacea ca hotar, ca să învățați că atât timp cât vedeți pacea, Hristos este Cel ce stăpânește. Cele din afara păcii [sunt] străine de Hristos. Pentru ce aceasta? Să îți spună David și să îți arate hotarele cel ce de la început a fost măsurător al evlaviei, cel ce spune „partea mea mi-a căzut între cei puternici și moștenirea mea este puternică” (Ps 15, 6). Acesta ne arată hotarele zicând: „Ierusalime, laudă pe Domnul, laudă pe Dumnezeuul tău, Sioane, că a întărit stâlpii porților tale, a binecuvântat pe fiii tăi în tine, cel ce pune la hotarele tale pace” (Ps 147, 1-3)

6. Vezi hotarele păcii, hotare veșnice, la care au ajuns profeții și apostolii? Învăță-l și pe celălalt. Oarecând frații lui Iosif au fost suspectați că sunt spioni. Aceia neavând nici un cuvânt de apărare au alergat la unealta păcii: „Nu suntem spioni, suntem pașnici” (Gen 42, 31). Demult, fericitul David ridicând în înălțime puterea evlaviei și arătând care este forța²³⁵ și puterea adevărului spune adresându-se cetății vechi și sfinte (a Ierusalimului): „Să fie pace în întăriturile tale și belșug

²³⁴ διαφοροῖς δεσποτεῖαις ὑποβεβλημένης – lit. supus diferitelor proprietăți.

²³⁵ τὰ νεῦρα – lit. tendoanele.

în cei ce te iubesc” (*Ps* 121, 7). Și iarăși, dorind Dumnezeu să arate că resursele²³⁶ se consumă în luptă și belșugul oamenilor este risipit, dar în cuvântul păcii aceștia sunt aduși laolaltă, a spus prin profetul Iezechiel: „Să le răsară mlădiță de pace și nu vor mai fi puțini”. Căci precum oamenii se înarmează împotriva fiarelor câmpului și, arătându-se complet înarmați, alungă de îndată fiarele, astfel, oricând ar apărea pacea războiul se risipește, planurile diavolești se risipesc și oastea²³⁷ diavolilor se împrăștie. Căci unde (este) pacea, acolo este alungată răutatea, precum sălbăticiunile [sunt izgonite] de cel sfânt. Pentru aceasta Dumnezeu a zis: „Voi încheia cu David legământul păcii și voi alunga fiarele sălbatice din țară” (*Iez* 34, 25). Pacea este ogorul adevărului și vița-de-vie a dreptății și râul evlaviei.

7. Vezi cum pacea a făcut Biserica dreaptă să o umple de râuri duhovnicești curgătoare. Vezi cum de pretutindeni multitudinile [darurilor] ce curg imită izvorârile râului bucurând cetatea lui Dumnezeu (*Ps* 45, 5). Și marea voastră bucurie ivită datorită păcii imită valurile mării, venind unul după altul și retrăgându-se unul din fața celui alt și pornind netulburat unul către celălalt. [Dar] nu se disting [unul de celălalt] din cauza neînțelegerii, ci datorită armoniei (specifice) ordinii. Fii dispus să înveți aceasta din cele văzute și din cele scrise pentru că pacea imită râul: „pacea ta asemenea unui râu, iar dreptatea ta ca valurile mării” (*Is* 48, 18). Căci

²³⁶ τὰ πλήθη – lit. multitudinile.

²³⁷ ἡ φάλαγξ – lit. falanga.

precum am mai spus, dumnezeiasca trâmbiță care a binevestit cuvântul păcii ne-a profețit pe noi. Să urmăm astăzi și noi cuvântul păcii și [să o primim] ca și cum am deschide cu ambele mâni pentru ea porțile și să zicem: „Ridicați porțile ca să intre neamul care păzește dreptatea și care păzește pacea, care este primit în loc de adevăr până în veci” (*Is* 26, 2). Căci și pacea este [deopotrivă] încărcătura (corăbiilor) și valurile mării și soarele strălucitor. Și de ce spun soare? Căci soarele nu strălucește atât de tare precum pacea Mântuitorului aprinde făclia. Căci văd soarele fiind supus rânduiei²³⁸. Sfârșitul parcursului său aduce seara. Iar pacea lui Hristos este plină de lumină și strălucește ziua și luminează noaptea și se revarsă în veșnicie. Ascultă, că pacea nu luminează singură, nu se ridică să vină singură, ci ia împreună cu aceasta pe sora ei dreptatea. Ascultă-l pe profet când zice: „Va răsări în zilele lui dreptatea și mulțimea păcii” (*Ps* 71, 7). Și aducând încă altele din cele datorate iarăși ne spune: „Mila și adevărul s-au întâmpinat, dreptatea și pacea s-au sărutat” (*Ps* 84, 11). Căci astfel ce altceva poate fi [asemenea] cu pacea și dreptatea pentru conducătorii în Hristos, care au primit episcopatul²³⁹? Și această [nesiguranță a răspunsului], o iubitorilor de Hristos, este risipită de glasul profetic. Ascultă când Dumnezeu zice: „Voi da conducătorii tăi în pace și pe cârmuitorii tăi în dreptate” (*Is* 60, 17).

²³⁸ μέτρον δουλεύοντα – lit. fiind rob măsurii.

²³⁹ ἐπισκοπήν – lit. oficiul de a supraveghea.

8. Prin urmare pacea răsare! Să piară fiarele eretice! A răsărit pacea! Să fugă adunările sălbatice ale ereticilor! Căci precum în timpul zilei fiarele nu au îndrăzneală, dar noaptea atacă fără frică, astfel și aceia ce nu suportă strălucirea păcii. De vreme ce când apare un mic nor oarecare al vrajbei, pacea nu este curmată, ci o umbrește, (iar) sălbăticiunile obișnuite cu noaptea au ieșit în beznă din vizuinile lor, aducându-și otrava caracteristică și împlinind (cuvântul) lui David: „pus-ai întuneric și s-a făcut noapte, când vor ieși toate fiarele pământului, puii leilor mugesc ca să apuce” (*Ps* 103, 20-21) sufletul din dreapta credință (târându-l) în rea-credință, din credință în necredință, din adevăr în minciună. Dar precum odinioară – căci a folosit același exemplu – fiarele, prinzând îndrăzneală doar noaptea, fug de strălucirea soarelui și se întorc în vizuinile²⁴⁰ proprii, astfel și acum [zice] glasul fericitului David: „soarele dreptății a răsărit și s-au adunat și în culcușurile lor se vor culca” (*Ps* 103, 22).

9. Să mulțumim lui Hristos, celui ce domolește praful și picură stropii păcii și ai dreptății. Căci precum picăturile potolesc praful, astfel și stropii dreptății opresc vrajba și moleșeala. De unde și fericitul Isaia se roagă zicând „Cerule, bucură-te de sus și norii picură dreptatea” (*Is* 45, 8). Nimic din cele petrecute să nu tulbure (pe careva). „În ziua bunătaților este uitarea răutăților” (*Sir* 11, 27). Nimeni să nu se tulbure, nimeni

²⁴⁰ μόχθους – lit. trudiri, munci, chinuri.

să nu zică „Trebuie să fie vrajbă în preoții lui Hristos?”. Doar nu am încetat să fim oameni, nu-i așa? Nu suntem adesea jigniți să auzim asta? Iată un exemplu în stare să te încurajeze. Nu îi insult pe sfinți – să nu fie –, ci din acelea scot la iveală cele petrecute.

10. A fost cândva sfadă între Pavel și Barnaba, dar nu considerăm partea unuia ca dreptate, iar a celuilalt ca nedreptate, pentru că fiecare parte avea ca scop evlavia²⁴¹. Iar cauza vrajbei dintre aceștia era următoarea. La [răspândirea] cuvântului evanghelic din Palestina până în Perga Pamfiliei li s-a alăturat un oarecare Marcu. Întrucât apoi apostolii s-au decis pentru o misiune încordată și cu sufletul neînduplecat de greutate și bătaii și pericole, separându-se de mergerea apostolilor (Marcu) a mers în Palestina, nu dezicându-se de Hristos, ci refuzând, cum s-a spus, marea călătorie. După aceasta s-au întors Pavel și Barnaba, împodobiți cu roadele evlaviei și încununați cu truda evlaviei și binevestind în Biserica din Ierusalim convertirea tuturor neamurilor (FA 15, 3). Întrucât toți îi laudau pe Pavel și pe Barnaba pentru aceste reușite, Marcu a fost împuns [de boldul invidiei], a fost atins la suflet. Potrivit acestui cuvânt s-a gândit atunci la sine zicând că: „dacă am fost tovarăș al lucrărilor, am ajuns deopotrivă tovarăș al laudei”. Căci deși mulți evită adesea virtuțile din pricina trudirilor, aleg [totuși] să muncească din greu de dragul reputației [câștigate] din acestea. Apoi ce a

²⁴¹ ἅλλ' ἐκάστου μέρους σκοπῶ εὐσεβείας δουλεύοντος – lit. ci întrucât fiecare parte era supusă țelului evlaviei.

fost? Regretând, Marcu a hotărât să se alătore din nou apostolilor dacă i se îngăduia. Barnaba aflându-l apoi pe Marcu îndreptat, l-a primit îndată pe el, dar Pavel l-a muștrat și a zis: „cel ce nu a mers împreună cu noi” (FA 15, 38) nu trebuie să fie primit în lucrarea Domnului. [Neînțelegerea] nu se iscase din nedreptate, ci din dreptate și prietenie. Pavel cerea ceea ce era drept, Barnaba prețuia omenia. Neînțelegându-se în opinie și deși erau în armonie în privința evlaviei, au avansat într-atât în dispută, încât s-au despărțit unul de altul. Căci astfel s-a scris: Au fost separați unul de altul (FA 15, 39). S-au separat nu pentru credință, nu pentru înțâietate²⁴², ci din vrajbă omenească. Și a fost din economie că s-au separat. Barnaba primindu-l pe Marcu a mers pe drumul său. Iar Pavel luând pe Timotei a mers în propria misiune. Iar râvna lui Pavel l-a ajutat și pe Marcu. Căci cum l-a văzut pe acela astfel alungat din cauza nepăsării, s-a străduit cu râvnă și i-a acoperit cu purtarea cea de pe urmă²⁴³ indiferența cea dintâi. Prin urmare Marcu s-a asociat cu Barnaba lucrând cu râvnă și alergând. Iar Pavel a poruncit în biserici ca Marcu să nu fie primit nu pentru a-l face să sufere, ci pentru ca să lucreze cu mai mult zel. Când Sfântul Pavel l-a văzut pe Marcu pornind cu râvnă și apărându-se înaintea lui Dumnezeu prin (faptele bune) ce au urmat, a fost primul care și l-a alăturat. Și ce spune atunci? Un cuvânt: și îi reproșează Sfântului Barnaba că l-a tratat pe Marcu

²⁴² διαθέσει – lit. ordine.

²⁴³ τῷ δευτέρῳ δρόμῳ – lit. cea de-a doua alergare.

ca văr și era dispus să-i ierte greșeala ca unui văr. Căci ce zice? „Vă îmbrățișează Marcu, vărul lui Barnaba, în privința căruia ați primit porunci. De va veni, primiți-l pe el” (*Col* 4, 10).

11. Iar acum vechile (învățămintele) să aducă mângâiere în situația de față²⁴⁴. Dacă [a fost] vrajbă între Pavel și Barnaba, ce mirare [că este și] între noi? Dar precum atunci în cazul lui Marcu²⁴⁵ a fost probată întoarcerea și a fost găsit vrednic prin iubirea de oameni, să fie primiți (și) aceia din situația de acum (Severian și Ioan). Să-l aibă pe Dumnezeu îndurător. Hristos îi va ierta pe toți și mă va milui și pe mine cu voi. Și să-l chemăm pe părintele (nostru) comun să ne pecetluiască cu cuvântul păcii, în Hristos Iisus Domnul nostru, căruia fie slava în vecii vecilor. Amin.

²⁴⁴ τὴν νέαν υπόθεσιν – lit. în noua situație.

²⁴⁵ ὁ ἐν μέσῳ Μάρκος – lit. (fiind) Marcu în mijlocul (situației).

*Schisma ioanită – o sciziune
trecută sub tăcere*

Amplificarea tensiunilor și declanșarea schismei ioanite²⁴⁶

În ceea ce privește finalul activității Sfântului Ioan, de obicei se pune accentul pe drama exilului hrisostomic, și, tocmai din acest motiv, este necesar să subliniem faptul că dimensiunile conflictului din Constantinopol sunt adesea trecute cu vederea, minimalizându-se o sciziune care a durat câteva decenii, iar implicațiile fenomenului au depășit cu mult sfera politicii religioase și hotarele metropolei de pe țărmul Bosforului. Este vorba de ample mișcări de stradă cu un vădit caracter social, așa cum se poate vedea din subcategoriile indicate în legislația emisă în acest interval: pentru susținătorii săi, Sfântul Ioan devine simbolul capacității de a opune rezistență în fața puternicilor zilei, simbolul forței de a cere restaurarea dreptății. De aceea ioaniților li se alătură categoriile defavorizate care își identifică destinul social cu drama personală a marelui ierarh²⁴⁷.

A ne opri și asupra acestui moment este cu atât mai important, cu cât istoria eclezială se confruntă cu

²⁴⁶ Apărut într-o formă diferită sub titlul „Let None Desert the Church on My Account’. Some Inconsistencies Regarding the Chrysostomic Vision on the Unity of the Church”, în *Review of Ecumenical Studies*, nr. 1/2019, p. 29-45.

²⁴⁷ A se vedea și Pr. Prof. Dr. Nicolae Chifăr, „Atitudinea Sfântului Ioan Gură de Aur față de nedreptățile sociale”, în *Revista Teologică*, nr. 4/2007, p. 97-105.

o puternică tendință de distorsionare a realității și de mistificare a hagiografiei „infiltrată astăzi tot mai mult de o evlavie contrafăcută, de un joc de-a duhovnicia, de o mimată sfințenie care se lasă lesne sesizată datorită excelselor sentimentale, a disocierii de ascetism, a pietismului adogmatic centrat pe el însuși...”²⁴⁸. Prin urmare miza cunoașterii acestor detalii devine un imperativ dacă ținem cont de faptul că „minciuna anistorică autogenerată de schemele retoricii pseudoaghiografice și-a atins astfel țelul: a otrăvit trăirea Bisericii cu o pseudotrăire, cu o pseudoevlavie osificată în manierisme de vorbire și de purtare, pretinse norme de duhovnicie, model unic de viață evlavioasă, tip al urmăririi lui Hristos”²⁴⁹.

Un astfel de caz de distorsionare a viziunii patristice în care se impune o clarificare este atitudinea Sfântului Ioan Gură de Aur față de schisma din Constantinopol. Dar înainte de a confrunta textele se impun câteva clarificări privind contextul declanșării ei.

După doar câteva luni de la revenirea Sfântului Ioan din primul exil, împărăteasa Eudoxia s-a simțit din nou ofensată de criticile aduse de către Ioan Gură de Aur cu prilejul festivităților exagerate prin care s-a inaugurat o statuie de argint a augustei în partea de sud a „marii biserici” și, de aceea, ea l-a amenințat cu convocarea

²⁴⁸ Agapie Corbu, „Studiu introductiv” la Chiril de Schitopolis, *Viețile pustnicilor Palestinei*, Traducere din limba greacă veche, studiu introductiv și note de Ierom. Agapie (Corbu), Ed. Sf. Nectarie, 2013, p. XXVII.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. XXIX.

unui nou sinod²⁵⁰. Astfel, deși repus în funcție, pe fondul redeschiderii conflictului cu curtea imperială, Sfântul Ioan este supus unei expertize conduse de episcopii Leonțiu de Ancyra, Ammonius de Laodiceea și Acacius de Beroea. Ulterior împăratul refuză comuniunea cu Sfântul Ioan „până nu vor fi clarificate capetele de acuzare”²⁵¹ – fără a fi însă clar despre ce e vorba, după care urmează un nou sinod²⁵² ce confirmă hotărârile celui de la Stejar și formulează o nouă decizie de depunere a Sfântului.

Dacă putem considera autentice relatările lui Sozomen și Socrates, am putea spune că orice atac la adresa împărătesei era resimțit de Arcadie ca o acțiune împotriva lui însuși²⁵³, iar intenția Sfântului Ioan de a deveni glasul conștiinței pentru monarhie era percepută ca un act de agresiune. Hartmut Leppin se încapățânează să creadă că disensiunile cu Eudoxia sunt simple pretexte, căci Teodoret abia o menționează, și de aceea presupune că nu ar juca nici un rol în alungarea ierarhului. Mai mult chiar, episcopul Cyrului pare să sugereze o relație de prietenie, subînțeleasă prin „îndemnurile

²⁵⁰ Sozomen, *HE*, VIII, 20, PG 67: 1568.

²⁵¹ Socrates, *HE*, VI, 18, PG 67: 717-721; Sozomen, *HE*, VIII, 20, PG 67: 1568-1569.

²⁵² Se pare că acest „al doilea sinod” amintit de Socrates (*HE*, VI, 18) și Palladius (*Dialog istoric*, IX), a fost cel mult o reuniune neoficială a potrivnicilor Sfântului Ioan, cf. J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, p. 241.

²⁵³ Steven Runciman, *The Byzantine Theocracy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977, p. 36.

potrivite”²⁵⁴ pe care le primește perechea imperială de la Sfântul Ioan²⁵⁵. Pe de altă parte, Philip Schaff o încadrează pe împărăteasă între persoanele ascunse în umbra anonimatului care pun la cale complotul împotriva ierarhului²⁵⁶.

Cert este că arhiepiscopul și-a pierdut sprijinul politic, ba chiar mai mult, așa cum afirmă Palladius, „pe alocuri au fost, de mai multe ori, emise ordine, care cuprindeau diferite amenințări cu scopul de a-i îndepărta pe oameni din comuniunea cu Ioan”²⁵⁷. Informația este confirmată de o lege cuprinsă în *Codex Theodosianus*, publicată la 29 ianuarie 404, prin care se prevedea ca

„toți funcționarii să fie avertizați ca să se abțină de la adunările turbulente. Iar cei care ar îndrăzni, printr-o atitudine impioasă, să se împotrivească autorității poruncii noastre, să fie lipsiți de centură (însemnul funcției) [și] să fie pedepsiți cu confiscarea bunurilor”²⁵⁸.

²⁵⁴ Teodoret de Cyr, *HE*, V, 28, 1, PG 82: 1256-1257, PSB 44, p. 236.

²⁵⁵ Hartmut Leppin, *Theodosius der Große. Auf dem Weg zum Christlichen Imperium*, Primus Verlag, Darmstadt, 2003, p. 129.

²⁵⁶ Philip Schaff, nota 924 la *Istoria* lui Teodoret of Cyr în *Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings*, Nicene and Post-Nicene Fathers, vol. 3, second series, edit. Philip Schaff, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1999, p. 153.

²⁵⁷ Palladius, *Dialog istoric*, IX, p. 74.

²⁵⁸ *CTh*. 16.4.4: „Imppp. Arcadius, Honorius et Theodosius aaa. Anthemio magistro officiorum. Cuncta officia moneantur a tumultuosis se conventiculis abstinere, et qui sacrilego animo auctoritatem nostri numinis ausi fuerint expugnare, privati cingulo

Depunerea propriu-zisă și al doilea exil

În primăvara anului 404 d.Hr., cu puțin înainte de praznicul Sfințelor Paști s-a încercat forțarea lui Ioan de a-și da demisia, împăratul Arcadie trimițându-i un mesaj scurt: „Părăsește biserica”²⁵⁹. Refuzul episcopului de a-și abandona comunitatea a fost urmat de un nou val de violențe izbucnite în noaptea de Înviere, la slujba săvârșită de Sfântul Ioan și masele de credincioși la Băile lui Constantin, întrucât în bisericile din capitală fuseseră rânduiți clerici ostili ierarhului. Dispersarea mulțimilor de către trupele trace conduse de un anume Lucius este prezentată de către Palladius pe un ton grav, dar care subliniază că „adunarea celor ce-și iubeau dascălul [...] nu a fost zdrobită”, chiar dacă, pentru a se putea ruga împreună cu Sfântul Ioan se reuneau în afara orașului²⁶⁰, asemenea ereticilor.

La cinci zile după Praznicul Cincizecimii (9 iunie 404), cum ne relatează același Palladius, episcopii Acacius, Severian de Gabala, Antioh de Ptolemaida și Quirin de Chalcedon s-au înfățișat din nou înaintea împăratului cu solicitarea de a-l scoate din scaun pe Sfântul Ioan, asumându-și ei deplina responsabilitate pentru caterisirea arhiepiscopului și pentru eventualele

bonorum proscriptione multentur. Dat. IIII kal. feb. Constanti-nopoli Honorio a. VI et Aristaeneto cons.”.

²⁵⁹ Palladius, *Dialog istoric*, IX, p. 72.

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 74-75; Anne-Marie Malingrey, „O viață, o prietenie, o corespondență...”, p. 47.

consecințe nefaste care l-ar mai fi reținut pe superstițiosul Arcadie să ducă la îndeplinire acest act²⁶¹. La 20 iunie, împăratul l-a trimis la Ioan pe notarul Patricius cu decretul de exil, prin care acesta era înștiințat că trebuie să părăsească capitala.

De teamă ca poporul să nu „între în încheștare cu soldații”, Ioan Gură de Aur se predă și este exilat pentru a doua oară. Palladius prezintă scena plecării sfântului ierarh într-o notă apocaliptică, arătând că „împreună cu el a ieșit și îngerul (Bisericii), pentru că nu răbda (să vadă) pustiirea ei, pe care o făcuseră autoritățile și puterile cele viclene, încât ea arăta ca un teatru al celor nelegiuiri”²⁶². Mulțimile, revoltate în fața unei astfel de nedreptăți, s-au adunat în Biserica Sfintei Sofia, unde izbucnește un incendiu de la o flacăra ivită

„în mijlocul tronului pe care Ioan obișnuia să stea [...] (care) negăsindu-l a consumat tronul. Apoi, a început să se înalțe și s-a târât (ca) pe lanțuri pâna la acoperiș. [...] Acest fapt venea de la Dumnezeu ca plată a nedreptății”²⁶³.

Pozițiile istoricilor bisericești pe acest subiect sunt ușor diferite. Astfel, Socrates afirmă cu destulă certitudine că „unii dintre ioaniți au incendiat [marea] biserică în chiar acea zi (a exilării)”²⁶⁴, în vreme ce

²⁶¹ Palladius, *Dialog istoric*, X, în *Viața Sfântului Ioan*, p. 76.

²⁶² *Ibidem*, p. 76-77.

²⁶³ *Ibidem*, p. 78.

²⁶⁴ Socrates, *HE*, VI, 18, PG 67: 721: „Καὶ ὁ μὲν ἀπήγετο τῆς ἐκκλησίας ἐλκυσθεὶς· τινὲς δὲ τῶν Ἰωαννιτῶν κατ’ αὐτὴν τὴν

Teodoret al Cyrului omite menționarea incidentului²⁶⁵. Pe de altă parte, Sozomen se arată reținut și evidențiază faptul că cele două tabere (susținătorii și adversarii Sfântului Ioan) se acuzau reciproc de incendierea bisericii. Inamicii venerabilului episcop susțineau că ioaniții ar fi comis fapta din dorința de a-l răzbuna pe păstorul lor, în vreme ce aceștia declarau că focul a fost pus de antiioaniți în încercarea de a-i arde în interiorul bisericii și de a-i calomnia ulterior, acuzându-i de incendiere²⁶⁶.

Interesant este detaliul oferit de Sozomen când descrie reacția populației la aflarea veștii:

„Atunci, unii dintre cei care uneltiseră împotriva lui (gândindu-se că atunci când) poporul va afla (de plecarea lui), va face ca el să se întoarcă iarăși cu forța, venind, au închis ușile bisericii. Într-adevăr, când oamenii au aflat, unii au alergat către mare ca să-l ajungă, alții însă, cuprinși de teamă la gândul că împăratul se va mânia pentru astfel de zgomote și de tulburare, au mers (la casele lor)”²⁶⁷.

Prin urmare, populația se aștepta la represii din partea autorităților, care urmăreau să înăbușe orice manifestare a solidarității cu Sfântul Ioan, așa cum se

ἡμέραν τὴν ἐκκλησίαν ἐνέπρησαν”.

²⁶⁵ Teodoret de Cyr, *HE*, V, 34, *PSB* 44, p. 239-241.

²⁶⁶ Sozomen, *HE*, VIII, 22, *PG* 67: 1572-1573.

²⁶⁷ *Ibidem*.

făcuse cu prilejul primului exil în 403 și în noaptea de Paști a anului următor.

Între timp Hrisostom părăsise capitala pentru a fi condus de o escortă militară într-o lungă călătorie de șaptezeci de zile spre locul exilului său, în Armenia²⁶⁸, „locul cel mai pustiu din lume, în Cucuz”²⁶⁹. După un scurt popas la Niceea ierarhul ajungea la 20 septembrie în orașelul din Munții Taurus, situat la aproape 1000 de kilometri depărtare de capitală. Aici Sfântul Ioan a rezidat până în vara anului 407, când este trimis într-un nou exil, de această dată la Pityontis, pe țărmul estic al Mării Negre în Abhazia de astăzi, dar extenuat de marșul forțat se săvârșește din această viață la 14 septembrie 407 lângă orașelul Comana, în provincia Pont²⁷⁰.

Instaurarea stării de schismă

Îndată după deportarea vrednicului episcop și după incendiul devastator care a mistuit o dată cu catedrala și clădirea senatului, susținătorii Sfântului Ioan au fost găsiți vinovați de aceste distrugerii, motiv pentru care s-a dispus arestarea și pedepsirea lor. Totuși, relatarea lui Sozomen lasă să se înțeleagă că ancheta demarată

²⁶⁸ Anne-Marie Malingrey, „O viață, o prietenie, o corespondență...”, p. 49.

²⁶⁹ Sf. Ioan Gură de Aur, *Epistola CIX*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 194.

²⁷⁰ Anne-Marie Malingrey, „O viață, o prietenie, o corespondență...”, p. 52.

de prefect pentru identificarea autorilor incendiului este mai degrabă pretextul pentru un val de acțiuni intimidante îndreptate împotriva clerului rămas fidel episcopului exilat:

„iar unii (soldați) aducând în Chalcedon pe episcopii și clericii ce i-au urmat lui (Ioan), i-au aruncat în temniță. Iar alții străbătând orașul, i-au arestat pe cei denunțați că au fost de partea lui (Ioan), i-au închis și i-au forțat ca să-l anatimizeze (pe Ioan)”²⁷¹.

Cercetarea inculpaților a fost însoțită de numeroase violențe comise de autoritățile seculare și de clericii ostili marelui ierarh așa cum nu ezitaseră să facă uz de forță armată nici când i-au risipit pe partizanii lui Ioan în noaptea de Paști. În ciuda numeroaselor investigații, umilințe, deportări și torturi care nu au adus niciun rezultat, după două luni, la 29 august 404, se dispune întoarcerea unora dintre susținătorii Sfântului Ioan²⁷².

După doar câteva zile de la izgonirea arhiepiscopului, a fost numit și instalat noul întâistătător al Constantinopolului. Era vorba de fratele episcopului

²⁷¹ Sozomen, *HE*, VIII, 22, *PG* 67: 1573: „οἱ δὲ τοὺς συνεξελθόντας αὐτῷ ἐπισκόπους καὶ κληρικούς ἀγαγόντες ἐν Χαλκηδόνι καθεῖρξαν. ἄλλοι δὲ περιόντες ἀνὰ τὴν πόλιν τοὺς καταμνηνομένους τὰ αὐτοῦ φρονεῖν συνελαμβάνοντο καὶ ἐφρούρουν καὶ ἀναθεματίζειν αὐτὸν ἡνάγκαζον”.

²⁷² *CTh*. 16.2.37 (404 aug. 29).

Nectarie, Arsacius, care nu se putea ridica la înălțimea acestei chemări, fiind „mai tăcut decât peștele și mai inert decât o broască”²⁷³, iar mulțimile de credincioși scandalizați au continuat protestele publice, fapt care a obligat autoritățile imperiale să emită noi edicte menite „să-i oblige pe cei ce nu erau în comuniune (cu Arsacius) să facă aceasta”²⁷⁴.

Sub pretextul exilării Sfântului Ioan Gură de Aur opțiunile maselor „se precizează și se polarizează, grupurile se delimitează tot mai rigid și mai formal, fără putință de compromis sau cale de mijloc”²⁷⁵. Foarte interesant este faptul că în cazul de față antagonismul nu se creează între creștini și păgâni sau între „ortodoxie” și „erezie”, ci între două facțiuni care împărtășesc aceeași credință. Sciziunea se produce, pe de o parte, din cauza unei diferențe de percepție asupra rolului pe care îl are episcopul în societatea Antichității târzii, iar, pe de altă parte, este determinată de necanonicitatea depunerii Sfântului Ioan și impunerea comuniunii cu dușmanii declarați ai acestuia.

Amplasarea mișcărilor de stradă și varietatea păturilor sociale care au fost angrenate în evenimentele ce au urmat deportării Sfântului Ioan sunt atestate de documente legislative păstrate în Codicele Teodosian, unde găsim dispoziții punitive și încercări de a pune

²⁷³ Palladius, *Dialogul istoric*, XI, ed. cit., p. 79.

²⁷⁴ *Ibidem*, p. 80.

²⁷⁵ Andrei Cornea, *Ecclesiocrația*, p. 44.

capăt tensiunilor din stradă făcându-i pe proprietarii de sclavi responsabili pentru tulburările publice produse de robii lor, și intimidându-i totodată pe membrii diferitelor asociații profesionale din capitală cu amenzi usturătoare „în valoare de 50 de livre (cca 16 kg) de aur pentru aceea, dintre ai căror membri vor fi descoperiți că frecventează adunările nelegiuite”²⁷⁶.

O altă lege, publicată la 18 noiembrie 404, îi avea în vedere mai degrabă pe clerici și căuta să impună comuniunea cu noul episcop al Constantinopolului:

„Guvernatorii provinciilor să fie avertizați ca să fie prevenite adunările ilicite ale celor care, sprijinindu-se pe religia comunităților ortodoxe, disprețuiesc sfintele biserici și se întâlnesc altundeva: cei care se separă [dissentiunt, lit. – nu sunt de aceeași opinie] de la comuniunea preacinstiților episcopi ai legii sacre, Arsacius, Teofil (și) Porfirie, să fie fără dubiu izgoniți din biserică”²⁷⁷.

În mod surprinzător, moartea Eudoxiei, la 6 octombrie 404 – fie în urma unui avort spontan²⁷⁸, fie în urma unui episod de violență domestică²⁷⁹ –, nu doar că nu

²⁷⁶ *CTh.* 16.4.5.

²⁷⁷ *CTh.* 16.4.6.

²⁷⁸ Cf. Kenneth G. Holum, *Theodosian Emperresses*, p. 77.

²⁷⁹ Informația este oferită de Teodor episcopul Trimitundei, *Despre viața, exilul și necazurile fericitului Ioan Gură de Aur*, *Arhiepiscopul Constantinopolului*, 29, p. 182: „După aceea,

a adus cu sine stingerea conflictului, ci, din punctul de vedere al ioaniților, constituia semnul divin și dovada de netăgăduit a nedreptății săvârșite împotriva arhiepiscopului. Prin urmare, decesul împărătesei alimenta acele *tumultuosa conventicula* la care fac referire decretele lui Arcadie, obligat să restabilească ordinea prin forță, în timp ce îl susține pe mai departe pe Arsacius până la moartea acestuia (11 noiembrie 405). Abia după patru luni, la 6 martie 406 este instalat ca întâistătător al Constantinopolului un alt opozant de seamă al Sfântului Ioan, Atticus, „un preot, iscoditorul a tot vicleșugul împotriva lui Ioan”²⁸⁰ și astfel s-au prelungit tensiunile din sânul comunității creștine din capitală. Fiind el însuși un monah din subordinea arhimandritului Isaac, Atticus a colaborat strâns cu acesta în vederea realizării unei reconcilierii între clerul din Constantinopol și comunitățile monahale, iar după moartea lui Isaac l-a confirmat în fruntea acestora pe Dalmatius²⁸¹.

Arcadius i-a luat Eudoxiei toate podoabele, și aurul l-a depus în vistierie, iar pe ea, după ce a bătut-o zdravăn, a închis-o în dormitor și a lăsat-o să moară de foame. Deci, rănind-o, a lăsat-o sângerând”. Totuși biografia alcătuită în secolul al VII-lea prezintă numeroase neconcordanțe cronologice și nu este unul din cele credibile izvoare privind viața Sfântului Ioan Hrisostom sau desfășurarea evenimentelor care au urmat depunerii lui din treapta episcopală.

²⁸⁰ Palladius, *Dialog istoric*, XI, p. 80.

²⁸¹ Nicholas Constas, *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity: homilies 1-5, texts and translations*, Brill, 2003, p. 27.

Întronizările lui Arsacius și Atticus au fost însoțite de ample încercări de a smulge recunoașterea lor ca episcopi legitimi ai capitalei, ceea ce era foarte greu de realizat atâta vreme cât Sfântul Ioan încă era în viață.

Palladius menționează în Dialogul său o dispoziție în acest sens care îi avea în vedere pe clerici:

„Unul dintre edictele (emise) împotriva episcopilor (care nu erau în comuniune cu el) conținea această amenințare: «Dacă cineva nu este în comuniune cu episcopii Teofil, Porfirie și Atticus²⁸² să fie îndepărtat din Biserică și să fie lipsit de bunurile personale»²⁸³.

Un document similar a fost emis și împotriva laicilor care refuzau comuniunea cu Atticus:

„Cei ce sunt ridicați în demnități, să cadă (din ele), soldații să-și piardă centurile, iar ceilalți cetățeni și meșteșugarii să fie pedepsiți cu o grea impunere în aur, (apoi) să fie trimiși în exil²⁸⁴.

²⁸² Probabil este vorba de o confuzie făcută de Palladius, care îl avea în vedere la momentul redactării Dialogului, pe arhiepiscopul Constantinopolului în exercițiu, și de aceea nu îl numește pe Arsacius, ci pe Atticus.

²⁸³ Palladius, *Dialog istoric*, XI, p. 80, (PG 47: 37: „Εἰ τις οὐ κοινωνεῖ τῶν ἐπισκόπων Θεοφίλω καὶ Πορφυρίῳ καὶ Ἀττικῷ, τῆς μὲν Ἐκκλησίας ἐκβαλέσθω, τῆς δὲ ἰδίας τῶν πραγμάτων οὐσίας ῥιατέσθω”).

²⁸⁴ *Ibidem*, p. 81. Textul pare să rezume măsurile enunțate de *CTh.* 16.4.4 și 16.4.5.

Persecuția a depășit hotarele Constantinopolului și s-a răspândit de asemenea în Asia Mică și Siria unde au fost instalați episcopii anti-ioaniți Victor la Efes și Porfirie la Antiohia, și, în vreme ce unii susținători ai Sfântului Ioan s-au supus în fața acestei demonstrații de forță, ceilalți s-au organizat într-o entitate distinctă, care s-a identificat cu gruparea iohaniților și a dat naștere „schisme iohane” sau iohaneice²⁸⁵.

Peter van Nuffelen distinge trei grupări în care era divizată Biserica din Constantinopol și care se regăseau chiar și în provinciile Asiei Mici, dar, în special, în Antiohia. Este vorba de două facțiuni care alcătuiau Biserica „oficială” și una „necanonică”:

1. inamicii Sfântului Ioan, concentrați în jurul lui Arsacius și mai apoi al lui Atticus, care se bucurau de susținerea monahilor conduși de starețul Isaac – unul din principalii acuzatori la Sinodul de la „Stejar”;
2. partizanii Sfântului Ioan care au acceptat comuniunea cu Arsacius sau cu Atticus;
3. schismaticii iohaniți care refuzau comuniunea cu episcopii impuși de autoritatea seculară și care, asemenea ereticilor, se adunau pentru serviciile religioase în afara zidurilor cetății²⁸⁶.

²⁸⁵ Peter van Nuffelen, „Palladius and the Johannite Schism”, în *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 64, no. 1 (January) 2013, p. 2.

²⁸⁶ *Ibidem*.

Cele două facțiuni ioanite

1. Schismaticii propriu-ziși sunt cei care au îndrăznit să refuze comuniunea cu Teofil și episcopii care l-au depus pe Sfântului Ioan Gură de Aur la sinodul de la Stejar, respectiv să denunțe comuniunea cu Arsacius și Atticus, succesorii „nelegitimi” la tronul arhieresc al Constantinopolului.

După ce Arsacius a fost ales episcop al capitalei, beneficiind de sprijinul imperial, adversarii Sfântului Ioan au trecut la represalii căutând să lichideze cât mai grabnic opoziția ce se contura. În paralel cu ancheta menită să-i identifice pe incendiatorii catedralei, s-a recurs la urmărirea liderilor acestei mișcări de rezistență. Prin urmare, cei rămași fideli Sfântului Ioan – episcopi, clericii mai însemnați, diaconițe, laici – au fost vizați de numeroase anchete și, în cele din urmă, au fost privați de bunuri, au fost aruncați în temniță sau deportați în felurite provincii ale Imperiului pentru a dizolva gruparea ionană.

Palladius reține în *Dialogul* său câteva cazuri de episcopi ionați care au fost pedepsiți și trimiși în exil²⁸⁷. O altă serie de colaboratori apropiați ai Sfântului Ioan, care fie sunt anchetați, fie reușesc să evite prigoana, este menționată în corpusul epistolar hrisostomic.

Starea de schismă și rezistența ionaților a fost încurajată și de poziția apuseană privind depunerea și exilarea Sfântului Ioan Gură de Aur. La sugestia papei

²⁸⁷ Palladius, *Dialog istoric*, XX, p. 141-145.

Inocențiu, împăratul Honoriu a redactat o scrisoare în care îl îndemna pe fratele său la găsirea unei soluții pașnice, propunându-i întrunirea unui sinod la Tesalonic, care să analizeze și să valideze, dacă ar fi fost cazul, deciziile Sinodului de la Stejar. Pe fondul tensiunilor politice determinate de acțiunile militare ale lui Stilicho în Illyric²⁸⁸, trimișii lui Honoriu au avut parte de un tratament nedemn, fiind supuși torturilor și rămânând întemnițați în Tracia timp de câteva luni în cursul anului 406, după care au fost eliberați²⁸⁹. Intervenția occidentală a fost interpretată de către curtea de la Constantinopol drept o gravă imixtiune, în vreme ce apusenii au considerat gestul oriental un motiv suficient pentru ruperea comuniunii cu Atticus²⁹⁰.

2. Ioaniții care au acceptat comuniunea sunt menționați fugitiv de către același Palladius atunci când redă sintetic situația restului de susținători ai Sfântului Ioan spunând că: „ceilalți episcopi care erau de partea lui (Ioan), unii, pierzându-și orice speranță, au intrat în comuniune cu Atticus și au fost mutați la alte biserici, alții însă s-au ascuns”²⁹¹.

²⁸⁸ J.H.W.G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops, Army, Church and State in the Age of Acadius and Chrysostom*, Clarendon Press, Oxford, 2001, p. 227.

²⁸⁹ Palladius, *Dialog istoric*, IV, p. 41-43.

²⁹⁰ Henry Chadwick, *The Church in Ancient Society. From Galilee to Gregory the Great*, Oxford University Press, New-York, 2001, p. 500-501.

²⁹¹ Palladius, *Dialog istoric*, XX, p. 142.

Presiunea exercitată de autorități și amenințările constante cu „surghiunul, confiscarea averilor, închiisoarea și câte sunt asemenea acestora”²⁹², i-au determinat pe unii iohaniți să cedeze și să accepte comuniunea cu Arsacius la câteva luni după deportarea Sfântului Ioan, urmând ca un însemnat număr de clerici să se alăture Bisericii, după moartea marelui ierarh la 14 septembrie 407 și să intre în comuniune cu Atticus, în virtutea amnistiei generale acordată de către adversarii iohaniților.

Pornind de la datarea în 15-20 ianuarie 412 a unei scrisori adresate de către episcopul Synesius de Cyrene lui Teofil al Alexandriei²⁹³ în care se solicită în virtutea amnistiei instituite cu trei ani înainte²⁹⁴, reabilitarea lui Alexandru, hirotonit inițial de către Sfântul Ioan ca episcop de Basilinoupolis în Bitinia, Peter van Nuffelen consideră că a existat un acord de reintegrare masivă a iohaniților după moartea ilustrului lor ierarh, intrat în vigoare cândva între jumătatea anului 408 și sfârșitul lui 409²⁹⁵.

²⁹² Sf. Ioan Gură de Aur, *Epistola XXIX*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 136.

²⁹³ Denis Roques, *Études sur la correspondance de Synésius de Cyrène*, Collection Latomus, Brussels, 1989, p. 47-64 apud Peter van Nuffelen, „Palladius and the Johannite Schism”, p. 7.

²⁹⁴ Synesius de Cyrene, *Scrisoarea LXVI*, PG 66: 1409: „τοὐτὶ μὲν ἔτος ἤδη τρίτον ἐξήκει μετὰ τὴν ἀμνηστίαν καὶ τὰς διαλλαγὰς (se împlinește deja al treilea an de la amnistie și de la reconciliere)”.

²⁹⁵ Peter van Nuffelen, „Palladius and the Johannite Schism”, p. 14

Redactând *Dialogul istoric* în contextul amnistiei acordate ioaniților, Palladius încearcă să tempereze rezistența schismaticilor prin îndemnuri la unitate pe care le pune pe seama Sfântului Ioan Gură de Aur. În timp ce așteaptă deznodământul sinodului de la Stejar ierarhul își ia rămas bun de la episcopii rămași fideli, îndemnându-i „inspirat de Duhul” [ἐμπνευσθεὶς τῷ πνεύματι]:

„Fraților, rugați-vă, și dacă iubiți pe Hristos, nimeni să nu-și părăsească Biserica din cauza mea [ἐμοῦ ἕνεκεν μὴ τις ἀπολείπῃ τὴν αὐτοῦ ἐκκλησίαν]. Căci, după cum a spus Apostolul, «eu de acum mă jertfesc și vremea despărțirii mele s-a apropiat» (2 Tim 4, 6). Multe necazuri suferind, după cum văd, voi părăsi (această) viață. Știu (că aici este) viclesugul lui Satan, care nu rabdă povara cuvintelor mele (spuse) împotriva lui. Să fiți miluiți de Dumnezeu; în rugăciunile voastre amintiți-vă de mine”²⁹⁶.

Palladius insistă pe acest subiect și, câteva fraze mai departe, întrerupe tânguirea episcopilor și îl lasă pe Sfântul Ioan să reia îndemnul:

„Destul, frate, nu spuneți multe (vorbe); (rețineți) ceea ce v-am spus: să nu vă părăsiți Bisericile [τὰς ἐκκλησίας ὑμῶν μὴ ἀφῆτε].

²⁹⁶ Palladius, *Dialog istoric*, VIII, p. 63; PG 47: 27.

Căci instruirea (în tainele credinței) nu a început și nu se încheie cu mine”²⁹⁷.

Situația limită în care se găsesc ioaniții este evidențiată de dilema episcopului Evlisios din Apameea Bitiniei care arată că: „Este inevitabil faptul ca noi care avem Biserici, să intrăm, forțați, în comuniune și să semnăm (actul de caterisire) [ἀναγκασθῆναι καὶ κοινωνῆσαι καὶ ὑπογράψαι]”²⁹⁸. Reacția Sfântului Ioan este neașteptat de vehementă:

„Intrați în comuniune ca să nu sfâșiați Biserica, dar să nu semnați, pentru că nu mă știu cu nimic vinovat de caterisire [Κοινωνήσατε μέν, ἵνα μὴ σχίσῃτε τὴν ἐκκλησίαν, μὴ ὑπογράψῃτε δέ· οὐδὲν γὰρ ἑμαυτῷ σύνοιδα ἄξιον καθαιρέσεως ἐννοήσας]”²⁹⁹.

Opțiunea lui Palladius de a insera abil îndemnul irenic al marelui ierarh în momentele critice ale discuției indică o încercare subtilă de a schimba tonul. Dincolo de exprimarea dorinței clare a Sfântului Ioan ca unitatea Bisericii să fie păstrată, transferând vina schismei asupra inamicilor săi, aceste pasaje indică nevoia unei reconcilierii a ioaniților cu Biserica, în vreme ce ultimul text oferă criteriul minim de care trebuie condiționată comuniunea cu Teofil,

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 64; PG 47: 27.

²⁹⁸ *Ibidem*; PG 47: 28.

²⁹⁹ *Ibidem*.

Arsacius sau Atticus: să refuze categoric semnarea condamnării sale³⁰⁰.

În paralel Palladius are grijă să creeze un contrast între îndemnul la unitate al Sfântului Ioan Gură de Aur și atitudinea lui Teofil, căruia i se reproșează în cadrul ace-luiasi episod prin episcopii Lupicius, Dimitrie și Evlisios:

„Nu distruge rânduielele Bisericii și nu sfâșia Biserica pentru care Dumnezeu S-a pogorât în trup. Dacă, împotriva rânduielilor, încalci canoanele de la Niceea ale celor 318 episcopi și judeci în afara granițelor (eparhiei tale)³⁰¹, vino tu la noi, în orașul întemeiat pe cele mai bune legi”³⁰².

Stăruința pentru o Biserică unită este reluată de Sfântul Ioan în relatarea lui Palladius și înainte de cel de-al doilea exil, când înainte de a se preda tribunului Lucius, se adresează Olimpiadei și grupului de apropiați:

„Vă rog, însă, acest lucru: fiecare dintre voi să arate aceeași bunăvoință față de Biserică. Iar dacă cineva, fără de voie și fără să fi cerut,

³⁰⁰ Peter van Nuffelen, „Palladius and the Johannite Schism”, p. 11.

³⁰¹ Aluzie la canonul 2 de la Sinodul al II-lea Ecumenic.

³⁰² Palladius, *Dialog istoric*, VIII, p. 65, PG 47: 28: „Μὴ κατάλυε τὰ πράγματα τῆς ἐκκλησίας καὶ μὴ σχίζε τὴν ἐκκλησίαν, δι’ ἣν ὁ Θεὸς εἰς σάρκα κατήλθεν. εἰ δὲ ἀτακτῶν καταλύεις τοὺς ἐν Νικαίᾳ κανόνας τῶν τη’ ἐπισκόπων καὶ ὑπερόριον δικάζεις δίκην, σὺ πέρασον πρὸς ἡμᾶς εἰς τὴν εὐνομουμένην πόλιν”.

este hirotonit (în locul meu), împreună cu toți (ceilalți) să vă plecați capul înaintea lui, ca înaintea lui Ioan; căci Biserica nu poate să fie fără episcop”³⁰³.

Este impresionantă constanța pe care o dovedește Sfântul Ioan, sau mai degrabă Palladius prin intermediul cuvintelor atribuite marelui ierarh, în punctarea acestei teme. Textele lasă să se întrevadă disponibilitatea lui Hrisostom de acceptare a unui succesor la cârma Bisericii, care nu își poate nega structura ei eminamente ierarhică, prin privarea de episcop, și reflectă dispoziția lui Palladius de a se alătura prin comuniune Bisericii oficiale cu condiția de a nu subscrie condamnărilor întocmite de Teofil, respectiv de Acacius, Antioh și Severian.

Faptul că sursele care descriu situația creată în Constantinopol și în Biserica din Asia și Siria sunt exclusiv ioanite îngreunează foarte mult reconstruirea unei imaginii fidele a schismei produse de exilarea Sfântului Ioan. Chiar și așa putem lua în considerare faptul că au existat unii episcopii care au acceptat clauzele acestei amnistii și au fost transferați în alte scaune, după ce au fost aduși înapoi din exil³⁰⁴.

³⁰³ *Ibidem*, X, p. 77, PG 47: 35: „Τοῦτο δέ ἐστιν ὁ παρακαλῶ μή τις ὑμῶν ἀνακοπῇ τῆς συνήθους εὐνοίας τῆς περὶ τὴν Ἐκκλησίαν καὶ ὃς ἂν ἄκωνάχθῃ ἐπὶ τὴν χειροτονίαν, μὴ ἀμφιβατεύσας τὸ πράγμα, κατὰ συναίνεσιν τῶν πάντων, κλινάτω αὐτῷ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν ὡς Ἰωάννῃ. Οὐ δύναται γάρ ἡ Ἐκκλησία ἄνευ ἐπισκόπου εἶναι”.

³⁰⁴ Peter van Nuffelen, „Palladius and the Johannite Schism”, p. 15.

În ciuda diferenței vizibile, putem spune că cele două facțiuni ale grupării ioanite nu s-au aflat totuși pe poziții opuse, ci au adoptat căi diverse pentru a duce mai departe moștenirea încredințată de marele ierarh. Dacă „schismaticii” propriu-ziși s-au opus cu toată tăria oricărui episcop care se instala în mod abuziv și necanonic în tronul arhieresc ocupat *de iure* de către Sfântul Ioan, poziția ioaniților care au optat pentru acceptarea comuniunii cu Arsacius și Atticus trebuie văzută nu atât ca slăbiciune sau trădare, cât îndeplinirea ultimelor cuvinte adresate lor de către venerabilul predicator înainte de exil.

Schisma ioanită din prisma corespondenței hrisostomice

Desigur, acest îndemn hrisostomic trebuie citit în contextul respectiv, sub presiunea vremurilor și din prisma agendei personale a lui Palladius, interesat de reabilitarea sa și a altor episcopi deportați sau întemnițați, deși viziunea sa nu corespunde sub nicio formă cu mesajul pe care îl transmite cu regularitate Sfântul Ioan Gură de Aur în corpusul epistolar păstrat.

Este vorba de cele 240 de epistole scrise în timpul exilului său la Cucuz, mai precis 1 din Constantinopol, 2 din Niceea, 2 din Cezareea Capadociei, 5 pe drumul din Cezareea spre Cucuz, 140 din Cucuz, 8 din Arabissus și alte 82 de piese care nu oferă indicii privind locul alcătuirii lor. În ce privește datarea scrisorilor, 114 au

fost scrise în 404, 12 în intervalul 404-405, 39 în 405, 1 în 405 sau 406, 46 în 406, 1 în 407 și alte 18 redactate cândva în perioada 404-407³⁰⁵.

Potrivit cercetărilor recente s-a dovedit că aceste texte alcătuiesc o colecție de epistole grupate și selectate cu scopul de a servi ca suport ideologic pentru „schismatici”, prezentând situația religioasă într-o lumină favorabilă comunității iohanite care i-a supraviețuit Sfântului Ioan³⁰⁶. Ținând cont de această premisă, deși nu există dubiu asupra autenticității scrisorilor, conținutul lor trebuie privit cu o ușoară rezervă, tocmai pentru că au fost păstrate și transmise doar anumite piese din vasta corespondență hrisostomică, compatibile cu interesele iohaștilor și favorabile sciziei. Practic în niciuna din aceste epistole nu se

³⁰⁵ P.R. Coleman-Norton, „The Correspondence of S. John Chrysostom (With Special Reference to His Epistles to Pope S. Innocent I)”, în *Classical Philology*, Vol. 24, No. 3 (Jul., 1929), p. 280. A se vedea expunerea realizată de Roland Delmaire în „Les ‚lettres d'exil’ de Jean Chrysostome: études de chronologie et de prosopographie”, în *Recherches Augustiniennes* 25 (1991), p. 71-180, precum și recentul studiu semnat de Wendy Mayer, „The ins and outs of the Chrysostom letter collection: New ways of looking at a limited corpus”, în B. Neil and P. Allen (eds.), *Collecting Early Christian Letters: From the Apostle Paul to Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, p. 234-275.

³⁰⁶ Wendy Mayer, „The ins and outs of the Chrysostom letter collection”, p. 265 ș.u. A se vedea și Wendy Mayer, „John Chrysostom: Deconstructing the construction of an exile”, în *Theologische Zeitschrift*, 2/62 (2006), p. 248-258.

găsește vreun îndemn la acceptarea comuniunii cu adversarii Sfântului Ioan, ci din contră.

Astfel, încă dinainte de a fi trimis în cel de-al doilea exil, în prima scrisoare trimisă papei Inocențiu, marele ierarh prezintă situația Bisericii din Constantinopol în termeni foarte sumbri, descriind o sciziune de proporții, care poate afecta întregul Orient și nu numai:

„Ce s-ar putea spune despre tulburările din celelalte Biserici? Că răul nu s-a mărginit aici, în oraș, ci a ajuns până în Răsărit. După cum o scursoare rea pornită de la cap îmbolnăvește toate măduarele, tot așa și acum relele au țâșnit din acest mare oraș ca dintr-un izvor, și încetul cu încetul tulburarea s-a întins peste tot; pretutindeni clericii s-au răsculat împotriva episcopilor; episcopii s-au despărțit de episcopi, popoarele de popoare, iar alții sunt pe cale de a se despărți; durerile relelor se văd pretutindeni, toată lumea e răvășită. Cunoscând dar toate acestea, domnii mei preacinstiți și preabinecredincioși, arătați tot curajul și toată râvna potrivită vouă, ca să puneți capăt unei atât de mari nelegiuiri intrate în Biserici”³⁰⁷.

Puternic afectat de mașinațiunile orchestrate de Acacius de Beroea, Severian de Gabala, Antioh de

³⁰⁷ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Epistola I către Inocențiu*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 14.

Ptolemaida și de modul agresiv în care au perturbat celebrarea praznicului Învierii, Sfântul Ioan evită să descopere faptul că și-a pierdut susținerea imperială printr-o formulă vagă și neverosimilă „toate acestea au fost săvârșite împotriva voinței preabinecredinciosului nostru împărat”³⁰⁸. Deși este trecută sub tăcere, presiunea factorilor politici este subînțeleasă tocmai din amploarea deosebită pe care o are schisma, descrisă în termeni medicali ca „umoare” sau „puroi” care infestază pe rând provinciile Orientului, „răvășind toată lumea”.

Fie că intuiește proporțiile neașteptate pe care le va atinge sciziunea, fie că face apel la un artificiu retoric, pentru Sfântul Ioan conflictul are o rezonanță globală, iar miza rezolvării crizei o reprezintă pacea tuturor Bisericilor din lume:

„Lupta care vă stă în față este o luptă pentru întreaga lume aproape, este o luptă pentru Biserici îngenunchate, pentru popoare împrăștiate, pentru clerici prizonieri, pentru episcopi alungați, pentru legiuiri părintești călcate în picioare”³⁰⁹.

Ideea este reluată în alte câteva epistole redactate tot în cursul anului 404, când Ioan îi acuză pe adversarii săi că „au adus în lumea toată atâta tulburare și au

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 13.

³⁰⁹ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Epistola II către Inocențiu*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 17.

răvășit Bisericile”³¹⁰ „și au umplut de atâtea scandaluri aproape toată lumea”³¹¹.

La fel ca în prima scrisoare adresată papei Inocențiu, Sfântul Ioan identifică sursa crizei în acel grup de adversari constituit în capitală, care a provocat schisma după cum îi scrie lui Arabius:

„Trebuie să te rogi nu numai pentru Constantinopol, ci pentru întreaga lume. Da, răul a început acolo, din Constantinopol, dar s-a revărsat ca un torent plin de murdărie și a pângărit Bisericile de pe întreg pământul”³¹².

Într-un mod similar marele ierarh se adresează episcopilor rămași fideli pe care îi încredințează că:

„ceea ce faceți nu se mărginește la mine doar, ci trece asupra tuturor Bisericilor. Că nu e răvășit un oraș, sau două, sau trei, ci sunt răvășite popoare întregi de pe tot pământul”³¹³.

³¹⁰ *Epistola LXXXIX*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 176

³¹¹ *Epistola LXXXVIII*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 175. A se vedea și *Epistola LXXXVII*, p. 174: „pe care ai avut-o față de cei ce au pornit război Bisericilor și au umplut lumea de atâtea scandaluri”.

³¹² *Epistola CXXI*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 205.

³¹³ *Epistola CLIII*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 237.

Contrar mărturiei lui Palladius care accentuează îndemnul hrisostomic la unitate și comuniune, precum și disponibilitatea de a accepta un succesor la cârma Bisericii din Constantinopol, scrisorile Sfântului Ioan îi condamnă în mod repetat pe cei care au acceptat comuniunea cu Arsacius, pe care îl acuză de uzurparea tronului arhieresc, contestând canonicitatea și legitimitatea alegerii lui ca episcop al capitalei orientale³¹⁴.

Mai mult chiar, Sfântul Ioan Gură de Aur încearcă să-i mobilizeze pe tot mai puținii săi susținători la rezistență, apreciindu-i și încurajându-i pe cei ce stăruie cu zel pentru cauza lui, în timp ce îi blamează pe cei care au intrat în comuniune cu Arsacius, așa cum o dovedește grupajul de scrisori adresate episcopilor palestinieni Lucius, Maris, Evloghie, Ioan și Teodosie³¹⁵. În primele două epistole venerabilul ierarh optează pentru crearea unei puternice antiteze între curajul demonstrat de destinatari și „mulțimea” celor care au ales „să se arunce singuri în prăpastie” prin semnarea comuniunii cu Arsacius, sporind „cloaca atât de mare de răutăți” și „furtuna care a tulburat Biserica”:

³¹⁴ *Epistola CXXV*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 215. Vezi *supra* p. 56-57.

³¹⁵ Grupajul de epistole LXXXV-LXXXIX se pare că a fost redactat la începutul lunii septembrie 404, la scurt timp după ce Sfântul Ioan Gură de Aur ajunsese la Cucuz.

Scrisoarea 85

„[...] Îți mulțumesc pentru aceasta și nu conținesc a te lăuda și a te ferici că, într-o cloacă atât de mare de răutăți, *când atâția oameni se aruncă în prăpăstii și se izbesc de stânci*, tu n-ai încetat să mergi pe calea cea dreaptă, ținând de rău cele făcute și întorcând spatele celor care le-au săvârșit, atât cât îți va fi răsplata, știu cum vor fi premiile, cât de frumoase cununile, când, în mijlocul atâtor oameni care aduc tulburări, tu mergi pe o cale potrivnică lor și îndrepti relele născute de aici [...] Nimic nu-i mai puternic decât virtutea și decât căutarea acelor mijloace care întăresc Bisericele. Având dar putere destulă ca să atragi ajutor de la Dumnezeu, te rog: fă tot ce-ți stă în putere ca să fii, prin voința ta, zid puternic pentru Bisericele din întreaga lume”³¹⁶. (s.n. – DB)

Scrisoarea 86

„[...] Nu mi-a rămas tăinuită purtarea ta dreaptă și statornică, pe care ai avut-o când furtuna care a tulburat Biserica era la început. Cunosceam că și acum, când răul a sporit, te porți la fel. De aceea, chiar de la atât de mare depărtare, îți trimitem datorata salutare și te laud și te fericesc că, în vreme ce *mulți s-au*

³¹⁶ *Epistola LXXXV*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 173.

*aruncat singuri în prăpastie săvârșind nelegiuiri în Biserică, tu ai mers pe o cale potrivnică, întorcând spatele celor ce cutezaseră acestea și păstrându-ți o independență vrednică de tine*³¹⁷. (s.n. – DB)

Sfântul Ioan Gură de Aur are grijă își manifeste recunoștința și să laude „fireasca bărbăție” cu care acești susținători se detașează de cei ce tulbură „aproape toată lumea”, încurajându-i să refuze cu același zel comuniunea sau „părtășia” cu pricinuitoarii sciziunii, act esențial pentru întărirea Bisericii și pentru restabilirea păcii în sânul ei:

Scrisoarea 88

„[...] Vă scriu și vă rog ca bărbăția pe care ați arătat-o la început, întorcând spatele celor ce au umplut Bisericile de atâtea tulburări, să o aveți și acum și să-i dați un sfârșit vrednic de început, dar, mai bine spus, chiar, cu mult mai strălucit. Nu mică răsplată veți avea de veți întoarce spatele cum se și cuvine și *de nu veți avea nicio părtășie* cu cei care au adus furtună și au umplut de atâtea scandaluri aproape toată lumea. Aceasta-i tăria Bisericilor, acesta-i zidul, acestea sunt cununile și premiile voastre”³¹⁸ (s.n. – DB)

³¹⁷ *Epistola LXXXVI*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 173-174.

³¹⁸ *Epistola LXXXVIII*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 175.

Scrisoarea 89

„[...] Și te rog ca ceea ce ai făcut mai înainte, împodobindu-te pe tine și întărind Bisericile, să faci și acum; și întoarce spatele, cu fireasca-ți bărbăție, celor ce au adus în lumea toată atâta tulburare și au răvășit Bisericile. Atunci e începutul sfârșitului furtunii, atunci e întărirea Bisericilor, atunci e îndreptarea relelor, când voi, cei sănătoși, întoarceți spatele celor ce-au săvârșit atâta rău, *când nu aveți cu ei părtășie*”.³¹⁹ (s.n. – DB)

Lipsa știrilor de la apropiatii săi pe care o semnalează constant în corespondența sa și amploarea măsurilor coercitive luate împotriva ioaniților au zdruncinat pentru o vreme nădejdea Sfântului Ioan că va mai fi reabilitat, astfel încât de la sfârșitul lunii noiembrie 404 renunță să-i mai încurajeze pe susținătorii săi la rezistență în fața comuniunii forțate cu Arsacius, cu atât mai mult cu cât presiunile asupra clericilor devin tot mai puternice după cum sugerează scrisoarea adresată lui Peanie la sfârșitul lunii noiembrie 404:

„Palestinienii și fenicienii, după cum știu bine, nu l-au primit pe cel trimis de dușmanii noștri, nici nu l-au învrednicit cu răspuns; episcopul EGINEI, însă, și al Tarsului, după câte am aflat, au trecut de partea lor, episco-

³¹⁹ *Epistola LXXXIX*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 176.

pul Castavalei a spus unuia dintre prietenii noștri că cei din Constantinopol l-au silit să se alătore nelegiurii lor, dar că până acum a rezistat”³²⁰.

Moartea lui Arsacius în noiembrie 405 și amânarea alegerii unui nou episcop în Constantinopol a încurajat clerul apusean în frunte cu papa Inocențiu care trimite în primăvara anului 406 o delegație cu scrisori și instrucțiuni pentru organizarea unui sinod la Tesalonic cu scopul de a revedea canonicitatea condamnării efectuate la Sinodul de la Stejar. Ezitarea din Constantinopol și știrile privind sinodul din Tesalonic reaprend speranța Sfântului Ioan Gură de Aur că va fi repus în scaun. Drept urmare adresează o serie de epistole episcopilor din Occident (scrisorile 149-161, 183-184), cărora le mulțumește pentru sprijinul și afecțiunea pe care i le arată, de vreme ce

„datorită dragostei voastre ați înflăcărat tot Răsăritul, ați câștigat mulți oameni care vă iubesc, și mulți care se revoltă, cu dreaptă revoltă, împotriva nelegiurilor săvârșite și care sunt alături de voi. Arătați, rogu-vă, aceeași râvnă până la sfârșit”³²¹.

³²⁰ *Epistola CCIV*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 270-271.

³²¹ *Epistola CLVI*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 239.

În același timp îi roagă să intervină:

„pentru că nenorocirile nu s-au terminat, ci chiar sporesc, vă cer să nu slăbiți lupta, să nu cedați în fața răului, ci să dați leacurile pe care le puteți, atâta vreme cât rănila însângerează trupul Bisericii”³²².

Reținem îndeosebi dimensiunea ecumenică a inițiativei apusene pe care o accentuează Hrisostom în epistolele sale, întrucât efectele acțiunilor lor și al eventualei reabilitări a Sfântului Ioan se răsfrâng asupra întregii Biserici din Răsărit. Venerabilul ierarh are conștiința ca depunerea lui a împărțit Orientul, iar măsurile luate de episcopii potriviți lui împotriva ioaniților au extins schisma în toate provinciile din Asia, Siria, Palestina și Egipt.

Pentru a veni în întâmpinarea eforturilor apusene Sfântul Ioan se adresează și clerului din Tracia și Macedonia (scrisorile 162-164) contând pe susținerea și rezistența lor în fața represiunilor imperiale, motiv pentru care laudă râvna lor și îi mobilizează să ducă această luptă mai departe:

„Mare a fost râvna dragostei voastre de până acum! Vă aduc mulțumiri pentru că ați rezistat atât de multă vreme prin curajul cuvenit vouă și nu v-ați plecat nici unuia dintre cei

³²² *Epistola CLXXXIII*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 256-257.

care încercau să vă răpească. Vă rog ca și sfârșitul luptei voastre să fie la fel de frumos”³²³.

Dar alegerea lui Atticus și sechestrarea delegației apusene au pus capăt definitiv speranțelor de reabilitare pe care le-ar mai fi nutrit Ioan Hrisostom. Totuși, sunt impresionante energia cu care s-a implicat venerabilul ierarh și influența pe care încă o exercita chiar și din „cel mai izolat loc de pe pământ”. Din acest motiv adversarii săi au făcut tot posibilul să schimbe locul exilului și l-au trimis pe Sfântul Ioan, în cele din urmă, la Pythius într-un marș forțat căruia nu i-a rezistat, dându-și obștescul sfârșit pe drum în localitatea Comana la 14 septembrie 407.

Concluzii

Din compararea scrisorilor Sfântului Ioan Gură de Aur cu *Dialogul istoric* al lui Palladius de Helenopolis, reies clar discrepanțe care dovedesc o distorsionare a mesajului venerabilului episcop din Constantinopol. Astfel, sub presiunea vremurilor și a agendei personale, Palladius îmbrățișează calea unei rezistențe moderate și încearcă să-și recâștige statutul de episcop, sacrificând viziunea pe care Hrisostom o transmite cu regularitate în corpusul epistolar păstrat. De asemenea, colecția de epistole conservată de iohaniți cu scopul de a le servi ca

³²³ *Epistola CLXIII*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrisorile către persoane oficiale*, p. 244.

suport ideologic, trebuie și ea privită cu o ușoară rezervă, tocmai pentru că au fost păstrate și transmise doar anumite piese din vasta corespondență hrisostomică, compatibile cu interesele schismaticilor și favorabile sciziunii. Acest caz este doar un exemplu care ne arată cum textul patristic a fost instrumentalizat sau inventat pentru a sluji chiar și unei idei nobile – menținerea unității Bisericii. Totodată accentuează necesitatea unei profunde cercetări a textului patristic pentru a determina cât de mult posibil acele specificități care dezvăluie mesajul autentic al operelor Sfinților Părinți.

Reabilitarea Sfântului Ioan Gură de Aur între datorie și necesitate³²⁴

I

Moartea Sfântului Ioan Gură de Aur a reprezentat un moment cheie în evoluția schismei, când mulți dintre partizanii săi au abandonat dezorientați această cauză și se arătau dispuși să intre în comuniune cu Biserica oficială. În acest context le-a fost acordată amnistia din anul 408 sau 409, care îi primea pe ioaniți în comuniune cu Atticus, fără a mai fi nevoie să subscrie actului de condamnare a Sfântului Ioan. În baza acestei reconcilierii o parte din episcopii deportați au fost readuși din exil încredințându-li-se noi eparhii pe care să le păstorească.

Totuși amnistia nu a adus și sfârșitul schismei. Deși era amenințată de destrămarea inerentă oricărei grupări acefale, facțiunea ioaniților radicali, chiar și lipsită de figura carismatică a unui lider care să-i conteste legitimitatea lui Atticus³²⁵, a reușit să facă presiuni pentru reabilitarea postmortem a eroului ei, iar redefinirea obiectivului principal a împiedicat dezagregarea

³²⁴ Apărut într-o formă ușor diferită sub titlul „Proclu al Constantinopolului Laudatio Sancti Ioannis Chrysostomi (CPG 5819)”, în *Revista Teologică*, nr. 3/2017, p. 222-234.

³²⁵ Peter van Nuffelen, „Palladius and the Johannite Schism”, p. 12.

mult-așteptată de către adversarii lor, care dețineau momentan principalele scaune episcopale din Răsărit. Includerea Sfântului Ioan în dipticele ierarhilor răposați era considerat un important simbol al recunoașterii lui ca episcop legitim al Constantinopolului până în momentul morții, ceea ce atingea succesiunea episcopală efectuată după iulie 404 și canonicitatea alegerii lui Atticus însuși³²⁶. Solicitarea ioaniților se bucura de o puternică susținere din partea lui Inocențiu și a altor episcopi apuseni, ba mai mult chiar, papa a făcut din această condiție un pas indispensabil pentru reluarea comuniunii cu Bisericele din Răsărit³²⁷.

Alegerea lui Alexandru ca episcop al Antiohiei (412-416) după moartea lui Porfirie a înclinat balanța în favoarea ioaniților. Preocupat de unificarea Bisericii siriene Alexandru a căutat să pună capăt schismei antiohiene primindu-i în subordine pe clericii hirotoniți de Paulin și Evagrie, și, odată realizat acest pas, și-a îndreptat atenția asupra ioaniților³²⁸.

Deși își redactează *Istoria bisericească* în secolul al XIV-lea Nichifor Calist Xanthopoulos oferă cea mai amănunțită relatare privind reintroducerea numelui Sfântului Ioan în diptice de către Alexandru:

³²⁶ Robert Taft, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. IV, The Diptychs*, Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1991, p. 98.

³²⁷ J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, p. 286.

³²⁸ *Ibidem*, p. 287.

„Astfel Alexandru [a fost] foarte bun atât în viața cât și în învățătura [lui], încât a susținut cu zel cauza lui Ioan [și] a reînscris numele aceluia în dipticele bisericești: și a scris către împărat și către toți episcopii de pretutindeni ca să facă și ei la fel și prin aceasta să aducă Bisericii o pace fermă și statornică”³²⁹.

Amploarea pe care a avut-o schisma în spațiul sirian și intensă corespondență a Sfântului Ioan Hrisostom cu clerul antiohian, ne încurajează să credem că reabilitarea ilustrului ierarh s-a făcut și pe fondul unui patriotism local, iar inițiativa lui Alexandru este expresia acestei dorințe populare, care fusese ținută în frâu prin represiuni de către episcopul Porfirie, adversarul declarat al Sfântului Ioan.

Exemplul sirian a fost urmat și în alte localități și chiar în Constantinopol unde Atticus a trebuit să facă față presiunilor ioaniților și a maselor, după ce Alexandru al Antiohiei venise în capitală și instigase populația la reabilitarea Sfântului Ioan, respectiv după ce s-a răspândit vestea că Teodot, urmașul lui Alexandru la cârma Bisericii din Antiohia, a acceptat introducerea numelui marelui ierarh în dipticele locale³³⁰.

³²⁹ Nichifor Calist Xanthopoulos, *Historia Ecclesiastica (HE)*, XIV, 25, PG 146: 1137.

³³⁰ Atticus, *Scrisoarea către Chiril*, în Nichifor Calist Xanthopoulos, *HE*, XIV, 26, PG 146: 1140.

Primul episod intervine pe fondul dureroasei schisme care dezbină Biserica din capitală, și

„după aceea unii au dorit ca doar titulatura fericitului Ioan să fie înscrisă în sfintele diptice, încât chiar fericitul episcop Alexandru, mă refer la al Antiohiei, oprindu-se în mareașetate (Constantinopol) a rostit multe cuvinte îndrăznețe voind să incite mulțimile încât, deși noi nu voiam, ne-ar fi silit ca numele celui menționat să fie înscris (în diptice)”³³¹.

Atmosfera apăsătoare și conjunctura extrem de sensibilă care s-a instaurat după această vizită reiese foarte clar din scrisoarea adresată lui Chiril al Alexandriei de către Atticus, care explică contextul reabilitării, după ce „o atât de mare dezordine cuprindea capitala astfel încât pioasa credință risca să fie zguduită din înseși temeliiile (ei)”³³². Episcopul Constantinopolului încearcă să-și justifice gestul invocând faptul că a cedat la fel ca și Teodot al Antiohiei care „a fost forțat de către popor să înscrie titlul lui Ioan” și „a făcut aceasta sub presiune / din necesitate”³³³. După moartea lui Alexandru, Teodot

³³¹ *Ibidem*.

³³² *Ibidem*: „οἷα καὶ ὅση ταραχὴ κατέλαβε τὴν Μεγαλόπολιν καὶ ὅπως ἐκ τῶν βάρθρων αὐτῶν ἐκινδύνευσεν ἡ εὐσεβὴς πίστις κατασεισθῆναι”.

³³³ *Ibidem*: „συναναγκασθῆναι παρὰ τῶν δήμων τὴν προσηγορίαν Ἰωάννου γράψαι [...] ὑπὸ ἀνάγκας τοῦτο πεποιηκέναι”.

(417-429) a încercat inițial să unifice Biserica Antiohiei într-o manieră contrarie, dând câștig de cauză inamicilor Sfântului Ioan, al cărui nume l-a șters din diptice, ceea ce a provocat nemulțumirea maselor, și a fost silit de împrejurări să revină asupra acestei decizii³³⁴.

La fel și Atticus, „observând pericolul” și „anticipând necesitatea”³³⁵, s-a decis pentru introducerea numelui Sfântului Ioan în diptice de vreme ce era silit de „constrângerea puterii poporului”³³⁶ și după ce însuși împăratul Teodosie II „a decis că nu este deloc vătămător înscrierea numelui unui om răposat (în diptice) de dragul statorniciei și al armoniei și al păcii popoarelor”³³⁷.

Atticus reia ideea că scopul reabilitării este „păstrarea păcii și a armoniei”³³⁸, accentuând necesitatea și presiunile la care a fost supus prin uzul frecvent al substantivului „ἀνάγκη”.

Nichifor Calist redă evenimentul pe un ton mai echilibrat, accentuând parcă inițiativa episcopului din Constantinopol:

³³⁴ J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, p. 287.

³³⁵ Atticus, *Scrisoarea către Chiril*, în Nichifor Calist Xanthopoulos, *HE*, XIV, 26, PG 146: 1140: „κίνδυνον ὑποπτεύσας [...] προφθάσας τὴν ἀνάγκην”.

³³⁶ *Ibidem*: „καὶ ἡμῶν βιασαμένων τὴν ἐκ τῆς δημοκρατίας ἀνάγκην”.

³³⁷ *Ibidem*: „ὁ δὲ ἀπεκρίνατο μηδὲν εἶναι βλάβος γράφειν ... ἀνδρὸς ὄνομα ὑπὲρ τῆς εὐσταθείας καὶ τῆς τῶν λαῶν ὁμονοίας τε καὶ εἰρήνης”.

³³⁸ *Ibidem*: „ὁμόνοια καὶ γαλήνη κατέχει”.

„Când episcopul Atticus a văzut că Biserica era scindată din cauza ioaniților, el însuși a poruncit în conformitate cu sentința căpeteniilor ca să se facă pomenirea aceluia în rugăciuni: precum se obișnuia să se facă și [pomenirea] altor episcopi care au murit³³⁹. Și din acel timp a rezultat pacea, atât timp cât după aceea chiar rămășițele lui au fost aduse în orașul împărătesc. [...] Dar nu a făcut doar aceasta, ci i-a convins chiar pe alții care refuzau să introducă pomenirea lui Ioan în rugăciuni și, în special, pe Chiril, episcopul Alexandriei, care îl ura pe Ioan cu dușmănie, pentru că acela a avut o altă opinie față de unchiul său, Teofil”³⁴⁰.

Reabilitarea postmortem a Sfântului Ioan nu a fost doar un gest reparatoriu, ci un compromis necesar pentru restabilirea comuniunii eclesiale dintre Răsărit și Apus, de vreme ce:

„Episcopii Europei au detestat în mod deosebit această nedreptate, căci au îndepărtat din comuniunea lor pe aceștia pentru cele ce au făcut. De partea episcopilor Apusului au fost și episcopii ilirieni, iar cei mai mulți dintre episcopii orașelor din Soare Răsare au fugit din comuniunea cu nedreptatea, și

³³⁹ Pasaj inspirat din Socrates, *HE*, VII, 45, PG 67: 838.

³⁴⁰ Nichifor Calist Xanthopoulos, *HE*, XIV, 25, PG 146: 1137.

nu au sfâșiat trupul Bisericii. După ce s-a săvârșit marele dascăl al lumii, episcopii din Apus nu au primit comuniunea celor din Egipt, a celor din Prefectura Orientului, a celor din Bosfor și din Tracia, mai înainte ca aceștia să fi rânduit numele acestui dumnezeiesc bărbat între episcopii morți, în diptice”³⁴¹.

Potrivit lui Teodoret de Cyr înscrierea numelui Sfântului Ioan în diptice reprezenta o condiție *sine qua non* pentru reluarea legăturii frățești dintre diferitele Biserici din Imperiu. Atticus încercase în repetate rânduri să iasă din izolare, dar fără succes până ce a respectat și el această condiție esențială pentru restaurarea comuniunii. Prin urmare, interesul lui Atticus pentru reabilitarea Sfântului Ioan era unul destul de mare cu atât mai mult cu cât nu exista pericolul de a fi scos din scaun sau înlocuit de un episcop hirotonit de iogași pentru Constantinopol. Astfel se explică întreaga pledoarie pe care o face în scrisoarea trimisă lui Chiril al Alexandriei în anul 418 sau 419 în care se disculpă invocând necesitatea și presiunea poporului, în vreme ce îl îndeamnă pe Chiril însuși să îl includă pe Sfântul Ioan în dipticele bisericilor din Egipt de dragul păcii universale (οἰκουμενική εἰρήνη).

În ciuda acestor inițiative plasate strategic, primul pas în reabilitarea Sfântului Ioan Gură de Aur se dato-

³⁴¹ Teodoret de Cyr, *HE*, V, 34, *PSB* 44, p. 241

rează aproape în mod exclusiv solicitărilor insistente făcute de ucenicii lui loiali și de populația care i-a rămas devotată. Dar chiar și după această mică victorie, ioaniții cei mai fervenți nu s-au mulțumit cu recunoașterea formală a calității de episcop a Sfântului Ioan, atât timp cât trupul lui rămăsese îngropat la Comana, departe de capitală, și au militat în continuare pentru aducerea rămășițelor lui pământești în Constantinopol.

Acest proces a fost și el de durată și s-a desfășurat în două etape: prima a avut loc la 26 septembrie 428, când a fost pentru prima dată celebrată liturgic pomenirea Sfântului Ioan de către Nestorie, un alt episcop adus tot din Antiohia³⁴².

„(Nestorie) a început să celebreze în ziua a XXVI-a a lunii septembrie în prezența mulțimii pomenirea Preafericitului ierarh Ioan, exilat cu mult înainte din cauza invidiei multor episcopi”³⁴³.

Ne putem raporta la acest moment ca la canonizarea oficială a venerabilului episcop, realizată tot prin eforturile unui conațional de-al său. Ba mai mult, dacă dăm crezare unei biografii siriace a lui Nestorie, acesta

³⁴² J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, p. 289.

³⁴³ Singurul text care dă mărturie despre acest eveniment este Cronica lui Marcellinus. Marcellinus Comes, *Chronicum*, A.C. 428, în *PL* 51: 925: „Beattissimi Ioannis episcopi, dudum malorum episcoporum invidia exsulati, apud comitatum coepit memoria celebrari mense Semptembrio die XXVI”.

ar fi adus în Constantinopol osemintele Sfântului Ioan Gură de Aur, ceea ce a declanșat conflictul dintre episcopul capitalei și Chiril al Alexandriei³⁴⁴.

Totuși, etapa finală a reabilitării Sfântului Ioan este datată destul de precis la 27 ianuarie 438. Contextul exact în care are loc evenimentul este dificil de reconstituit din pricina haloului hagiografic care a contaminat datele istorice. Cert este că aducerea acestor relicve este situată strategic într-un interval aflat sub semnul controverselor hristologice ce au urmat condamnării nestorianismului la Sinodul III Ecumenic de la Efes (431) și după semnarea Formulei de Concordie din anul 433.

Episcopul Proclus și rolul său

Numărat de obicei printre ucenicii Sfântului Ioan Hrisostom, Proclus și-a început ascensiunea în mediul eclezial în timpul arhiepiscopului Atticus (406-425), unul dintre principalii acuzatori ai Sfântului Ioan. Ajuns episcop al Constantinopolului după moartea lui Arsacius († 11 noiembrie 405), Atticus adresa în anul 416 d.Hr. augustei și surorilor ei un „excepțional” tratat (*De Fide et Virginitate*)³⁴⁵, astăzi pierdut. Se pare totuși

³⁴⁴ „La légende syriaque de Nestorius (trad. de François Nau)”, în *Revue de L'Orient Chrétien*, vol. XV, 1910, p. 19.

³⁴⁵ Marcellinus Comes, *Chronicum*, A.D. 416, PL 51, col. 923: „Atticus Constantinopolitanus episcopus scripsit ad reginas, Archadii imp. filias, de Fide et Virginitate librum valde egregium, in quo praeveniens Nestorianu dogma impugnatur”. Informația este

că autorul acestui text ar fi fost eruditul diacon Proclus, devenit între timp secretarul lui Atticus³⁴⁶. Kenneth Holum afirmă că textul lui Socrates³⁴⁷ evidențiază tocmai acest lucru prin termenul ὑπογραφεὺς care nu înseamnă doar secretar, ci și „autorul din umbră”³⁴⁸ sau „persoana care redactează ori semnează un document în numele altcuiva”³⁴⁹.

Moartea lui Atticus la 10 octombrie 425 și vacanțarea scaunului episcopal din capitală au impus organizarea sinodului din anul 426. Locuitorii Constantinopolului s-au scindat iscându-se o mare rivalitate (πολλή φιλονεικία) între două facțiuni: una care îl propunea ca întâistător pe preotul Filip de Side, ucenic al Sfântului Ioan Gură de Aur și o alta care îl susținea pe diaconul Proclus³⁵⁰. Din această poziționare devine foarte limpede că Proclus se plasa în

reluată de Gennadius de Marsillia în *De viris illustribus*, 52, PL 58: 1088.

³⁴⁶ Diac. Ioan I. Ică jr, „Imnul Acatist – mistagogie și istorie”, în Ermanno M. Toniolo, *Acatistul Maicii Domnului explicat: Imnul și structurile lui mistagogice*, prezentare și traducere de Ioan I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 2009, p. 34.

³⁴⁷ Socrates, *HE*, VII, 41, PG 67: 829: „Τελέσας δὲ εἰς ἄνδρα, τὰ πολλὰ παρῆν τῷ ἐπισκόπῳ Ἀττικῷ, ὑπογραφεὺς αὐτοῦ τῶν λόγων γεγόμενος”.

³⁴⁸ Kenneth G. Holum, *op. cit.*, p. 141.

³⁴⁹ Cf. Liddell-Scott-Jones, *Lexicon of Classical Greek* – Perseus Digital

³⁵⁰ Socrates, *HE*, VII, 26, PG 67: 800.

partida antiioanită conturată după schisma ioaniților creată în anul 404, îndată după cel de-al doilea exil al Sfântului Ioan.

Amploarea pe care o luase lupta pentru desemnarea noului episcop al capitalei a fost pusă de către Nicholas Constas pe seama creșterii prestigiului scaunului din Constantinopol³⁵¹. Totuși majoritatea populației i-a respins pe cei doi, alegându-l în schimb pe Sisinnius preotul parohiei Elea, tocmai pentru că nu se asociase niciuneia dintre partidele constituite în jurul principalilor candidați, deși, potrivit lui Kenneth G. Holum, Sisinnius ar fi fost preferat mai ales de curtea imperială deoarece caracterul său docil și vârsta lui înaintată garantau o păstorire liniștită și „ineficientă”³⁵², lipsită de reforme sau de alte acțiuni care să fie folosite de către populația capitalei drept pretext pentru mișcări de stradă. După ce alegerea lui Sisinnius a fost validată de autoritatea seculară, acesta a fost hirotonit într-un arhieru și instalat ca episcop al Constantinopolului de către un însemnat sobor de episcopi orientali la 28 februarie 426. Curând după aceea Sisinnius l-a numit pe Proclus episcop al Cyzicului, scaun pe care fostul secretar arhiepiscopal nu a reușit să îl ocupe niciodată din cauza rezistenței locuitorilor din acel oraș care îl aleseseră pe un anume Dalmatius ca ierarh al cetății

³⁵¹ Nicholas Constas, *Proclus of Constantinople*, p. 41.

³⁵² Kenneth G. Holum, *Theodosian Emperresses*, p. 148; Socrates, *HE*, VII, 28, PG 67: 801.

din Mysia³⁵³. Din acest motiv lui Proclus i s-a îngăduit să rămână în Constantinopol unde s-a remarcat prin activitatea omiletică deosebită³⁵⁴.

La mai puțin de doi ani de la instalarea sa (24 decembrie 427) Sisinnius a trecut la cele veșnice după ce fusese și el victimă a „persecuțiilor egiptene”³⁵⁵. Se pare că Biserica din Constantinopol s-a scindat din nou polarizându-se în jurul celor doi candidați din 426: Filip de Side și Proclus de Cyzic. Facțiunile s-au dedat unor campanii violente care au scandalizat curtea imperială, fiind necesară intervenția împăratului însuși³⁵⁶.

Pentru a evita escaladarea rivalității dintre cele două tabere constituite în jurul principalilor candidați, împăratul Teodosie al II-lea îl alege ca urmaș la tronul arhieresc pe „veneticul” (ἑπηνετικός, lit. – intrusul) Nestorie, renumit predicator antiohian³⁵⁷, hirotonit întru arhiepiscop și instalat ca episcop al capitalei la 10 aprilie 428.

În timp ce la Sinodul de la Efes (431) antiohienii și alexandrinii se șicanau reciproc, pentru constantinopolitani a devenit tot mai clar că Nestorie își pierduse substanțial din susținere și că depunerea lui este definitivă. Ca urmare, clericii din capitală s-au pronunțat categoric împotriva episcopului lor și l-au anatematizat

³⁵³ Socrates, *HE*, VII, 28, PG 67: 801.

³⁵⁴ *Ibidem*.

³⁵⁵ *Barhadbshabba Arbaya*, 26, în *PO* 9, p. 560-561.

³⁵⁶ Nicholas Constas, *Proclus of Constantinople*, p. 45.

³⁵⁷ Socrates, *HE*, VII, 29, PG 67: 804.

zat. La fel ca în iarna 425/426 sau la începutul anului 428, populația Constantinopolului s-a împărțit între susținătorii lui Filip de Side și Proclus de Cyzic, rivalii tradiționali pentru scaunul arhiepiscopal considerat vacant și astfel în oraș s-a iscat din nou o mare tulburare³⁵⁸. Spre deosebire de celelalte dăți Proclus părea să fie susținut de o majoritate covârșitoare, dar a fost împiedicat de către „persoane de vază” pe motivul că nu putea candida din pricina canonului 15 al Sinodului Ecumenic de la Niceea (325), care oprea transferul unui episcop de la o eparhie la alta³⁵⁹, reiterând situația Sfântului Grigorie de Nazianz.

Intervenția oficialilor imperiali indică rezerva lui Teodosie de a valida în fruntea Bisericii din Constantinopol un ierarh a cărui poziție față de problema Θεοτόκος era foarte clar exprimată și invita la polarizare, iar Proclus își crease o puternică susținere populară, un veritabil inconvenient pentru autoritatea seculară. În plus pentru restul Imperiului numirea unui anti-nestorian declarat reprezenta un gest total nediplomatic, iar apropierea prea mare de ambițioasa Pulcheria și posibilitatea de a-i consolida acesteia influența asupra Bisericii din capitală îl făcea pe Proclus complet indizirabil. Puterea seculară avea nevoie de un arhieru de talia lui Sissinius: șters, inefficient și lipsit de dorința de a se implica în dispute dogmatice, iar un astfel de

³⁵⁸ *Ibidem*.

³⁵⁹ *Ibidem*, col. 817.

candidat neutru a fost găsit în persoana bătrânului preot Maximianus, un apropiat al papei Celestin, care își dobândise o reputație de ascet înclinat spre retragerea în singurătate, dar nepriceput în problemele administrative³⁶⁰. Îndată după alegerea lui Maximianus, Teodosie a invitat delegația care îl reprezenta pe Sfântul Chiril – aflată la Chalcedon – pentru a oficia hirotonia noului ierarh la 25 octombrie 431.

Murind Maximianus la 10 aprilie 434 în cea de-a cincea săptămână a Postului Mare împăratul Teodosie al II-lea s-a grăbit să numească un nou episcop în fruntea Bisericii din Constantinopol³⁶¹. Temându-se ca nu cumva susținătorii lui Nestorie să pregătească întoarcerea acestuia din mănăstirea de lângă Antiohia unde se retrăsese de bunăvoie înainte de încheierea lucrărilor Sinodului de la Efes, autoritățile au anunțat aproape imediat numele noului episcop³⁶²: Proclus. Socrates lasă să se înțeleagă că împăratul orchestrase din timp numirea lui Proclus și obținuse o scrisoare din partea papei Celestin († 26 iulie 432) care îl susținea pe candidat și aproba în cazul lui transferul de la Cyzic (unde nu reușise să își ocupe niciodată scaunul) la Constantinopol, act care a fost transmis Sfântului Chiril al Alexandriei și lui Ioan al Antiohiei³⁶³. Pregătirea din

³⁶⁰ Nicholas Constas, *Proclus of Constantinople*, p. 75.

³⁶¹ Socrates, *HE*, VII, 40, PG 67: 830.

³⁶² Nicholas Constas, *Proclus of Constantinople*, p. 79.

³⁶³ Socrates, *HE*, VII, 40, PG 67: 830.

vreme a acestui moment indică faptul că Teodosie nu a mai ezitat să îmbrățișeze gruparea antinestoriană din Constantinopol și că era dispus să impună unitatea Bisericii printr-o intervenție directă a brațului secular³⁶⁴.

După praznicul Sfintelor Paști (434) Proclus a reunit sinodul endemic și a alcătuit o scrisoare enciclică adresată episcopilor proeminenți din Imperiu în care făcea o scurtă mărturisire de credință. Textul a trezit reacții diferite și chiar opoziție din partea susținătorilor lui Nestorie ceea ce a evidențiat cât de șubredă era de fapt unirea bazată pe Concordia din 12 aprilie 433. Atent la reacția ierarhilor sirieni, împăratul Teodosie a emis la 3 august 435 un decret – păstrat în Codex Theodosianus³⁶⁵ – menit să elimine rezistența la actul de unire. În baza acestui edict cărțile lui Nestorie trebuiau arse, iar cei ce adevau la opiniile lui erau calificați în mod oficial *nestorieni*, refuzându-li-se dreptul de reu-niune liturgică în public sau în secret sub amenințarea confiscării bunurilor. Probabil în urma acestei legi s-a dispus și exilarea lui Nestorie în Arabia la Petra.

În primăvara anului 436 guvernatorii provinciali, comandanții militari regionali și alți oficiali locali au primit directive clare pentru a împlini edictul imperial. Acțiunea de „împăcare” a avansat cu pași repezi, dizi-denții fiind nevoiți să opteze între a primi comuniunea cu Proclus al Constantinopolului, Ioan al Antiohiei și

³⁶⁴ Nicholas Constatas, *Proclus of Constantinople*, p. 80.

³⁶⁵ *CTh.* 16.5.66.

Chiril al Alexandriei sau de a fi depuși și foarte probabil arestați³⁶⁶. În consecință liderii „nestorienii” au cedat unul câte unul. Astfel a fost cazul lui Andrei de Samosata, Ioan de Germanicia, Helladius de Tars, al altor episcopi din Isauria și chiar și al lui Teodoret de Cyr, artizanul rezistenței. Alți ierarhi s-au opus și au fost scoși din biserici ca Meletius de Mopsuestia, Dorotheus de Marcianopolis și sufraganii săi, Eutherius de Tyana cu alți șapte episcopi loiali și Alexandru de Hierapolis³⁶⁷.

Proclus s-a implicat și el foarte mult în disputa hristologică și a urmărit să elimine urmele nestorianismului. Astfel se explică intervenția sa virulentă la aflarea veștii că episcopul Ibas de Edesa tradusese în siriacă un florilegiu cu sentințe aparținând lui Teodor de Mopsuestia³⁶⁸, amenințând eforturile depuse pentru menținerea fragilului echilibru stabilit prin actul de unire. Semnalând această problemă lui Ioan, episcopul Antiohiei, Proclus îl avertizează că este responsabil de acțiunile sufraganilor săi și pretinde ca Ibas să respecte termenii prevăzuți de concordie. În consecință episcopul Ioan a convocat un sinod general al clerului antiohian pentru vara anului 438, urmând să se pronunțe asupra purtării lui Ibas de Edesa și asupra textelor răspândite de acesta³⁶⁹.

³⁶⁶ Nicholas Constas, *Proclus of Constantinople*, p. 87-88.

³⁶⁷ *Ibidem*, p. 88-89.

³⁶⁸ *Ibidem*, p. 112-113.

³⁶⁹ *Ibidem*, p. 113-114.

În așteptarea acestui eveniment Proclus organizează aducerea osemintelor Sfântului Ioan Gură de Aur, decizia fiind nu doar un gest de reparație morală a unei nedreptăți apăsătoare, ci mai ales o concesie „calculată”, acordată ioaniților pentru a-i readuce în sfârșit în sânul Bisericii. Mai mult chiar, dacă îi dăm crezare lui Nicholas Constas, translând moaștele, Proclus ar fi mizat pe faptul că recunoașterea oficială a Sfântului Ioan și readucerea sa în Constantinopol îi va determina pe antiohienii moderați să încline mai mult spre concesiile doctrinare ale *Concordiei*, distanțându-se de compatrioții lor mai radicali, folosind reabilitarea lui Ioan și ca o contrapondere pentru direcția hristologică contemporană, care era în general anti-antiohiană³⁷⁰.

Această reabilitare a fost realizată de Proclus prin depunerea solemnă a rămășițelor Sfântului Ioan Gură de Aur în biserica Sfinților Apostoli la data de 27 ianuarie 438. Mărturia lui Socrates este cât se poate de semnificativă:

„Proclus aduse împreună, în acel timp, la biserică pe cei ce se despărțiseră de ea odinioară, din cauza depunerii lui Ioan. Obținând permisiunea împăratului de a transporta trupul său de la Comana, unde era îngropat de treizeci și cinci de ani³⁷¹, el îl aduse

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 114-115.

³⁷¹ Numerotarea lui Socrates este eronată, raportându-se de fapt la anul primului exil al Sfântului Ioan.

la Constantinopol, cu pompă solemnă și-l depuse în biserica Sfinților Apostoli, în ziua a XXVII-a a lunii ianuarie al celui de-al șaisprezecelea consulat al lui Teodosie [438]. Cei ce se despărțiseră, din cauza sa, de împărțirea cu ceilalți credincioși, reintrară îndată în Biserică”³⁷².

Cel mai probabil, racla cu trupul Sfântului Ioan ajunsese în capitală la finele anului precedent, dar a fost așezată pe rând la mai multe biserici între care Sfântul Toma din cartierul Amantios, unde se găsea mormântul împărătesei Eudoxia, precum și la Sfânta Irina, dar aceste informații sunt destul de greu de certificat istoric, mențiunea lor fiind legată de câteva legende mai târzii țesute în jurul acestui eveniment. Ceea ce putem ști sigur este că racla a fost întâmpinată de către împăratul Teodosie II și sora sa Pulcheria, și a fost purtată în procesiune publică³⁷³ după aceeași rânduială cu care fuseseră primite în capitală moaștele Sfinților 40 de Mucenici din Sevastia, ale Profetului Samuel și ale arhidiaconului Ștefan, respectând un ceremonial destul de bine cristalizat.

³⁷² Socrates, *HE*, VII, 45, *PG* 67: 838.

³⁷³ Sf. Teofan Mărturisitorul, *Cronografia*, traducere, studiu introductiv și note de Mihai Țipău, în col. Părinți și scriitori bisericești, serie nouă, nr. 7, Basilica, București, 2012, p. 113.

***Laudatio Sancti Ioannis Chrysostomi*. Datarea și autenticitatea textului**

În contextul pregătirilor pentru acest eveniment special trebuie plasat și cuvântul de laudă adresat de către Proclus în fața mulțimilor adunate la prăznuirea Sfântului Ioan din anul precedent pregătind masele din Constantinopol de primirea rămășițelor aduse din Comana. Prin urmare putem data alcătuirea acestei cuvântări în septembrie 437.

Textul propriu-zis ni s-a transmis în trei variante: latină, armeană și paleo-slavă³⁷⁴. Absența unei tradiții manuscrise clare, conjugată cu lipsa unei versiuni grecești a ridicat dubii privind autenticitatea cuvântării, acesta fiind și principalul impediment în realizarea unei ediții critice a exortației. Totuși, pornind de la câteva mărturii interne, Chrysostomus Baur este convins că Proclus a fost autorul cuvântării³⁷⁵.

Ca structură se cuvine subliniat faptul că panegiricul este foarte scurt urmărind trei idei esențiale: a) personalitatea Sfântului Ioan transcende locul și timpul, fiind pretutindeni vestit pentru activitatea sa pastorală și exegetică neobosită; b) paralela dintre destinul profetic al lui Gură de Aur și cel al Sfântului Ioan Botezătorul; c) isapostolia Sfântului Ioan Hrisostom, care se alătură prin virtuți și osteneli Sfinților Apostoli Pavel, Ioan și Petru.

³⁷⁴ *Clavis Patrum Graecorum*, vol. 3, edit. Maurice Geerard, Turnhout & Brepols Publishers, 2003, p. 139.

³⁷⁵ Chrysostomus Baur, *John Chrysostom*, p. 133-134.

II
Proclus al Constantinopolului
Cuvânt de laudă
la Sfântul Ioan Gură de Aur (CPG 5819)³⁷⁶

1. Slavă lui Dumnezeu, preaiubiți frați, că în chip de negrăit pace fără lupte e în casa Lui, în care a răsunat sfânta trâmbiță, în care tribuna duhovnicească a ascultătorilor o umplea o alăută dulce sunătoare, în care rândunica evanghelică a cântat și a umplut de flori grădina³⁷⁷ Ortodoxiei. Pomenirea lui Ioan s-a făcut năvod pentru toată cetatea, ca pe cei dreپți să-i tragă la credință; căci nu trage pești năvodul pescarilor cum trage pe cei dreپți la credință prăznuirea lui Ioan. O har care birui hotar, loc și timp! Căci dragostea a biruit timpul, pomenirea nebiruită a pus hotar celor șovăitori, iar locul n-a limitat minunile ierarhului, căci zace în Pont³⁷⁸ și este laudat în lumea întreagă. Și, arătându-vă cu mâna-i lungă, strigă: Voi sunteți lucrarea mea în Domnul (1 Co 9, 1)! Iarăși prin cuvinte Ioan este

³⁷⁶ Traducerea a fost realizată după ediția publicată de Jean Paul Migne în PG 65: 827-834. Mulțumesc pe această cale Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică jr pentru amabilitatea de a verifica și de a revizui traducerea de față.

³⁷⁷ Portum – lit. portul. Contextul indică o formă coruptă a substantivului „hortum”.

³⁷⁸ Comana, locul unde murise la 14 septembrie 407 și fusese înmormântat Sfântul Ioan Hrisostom, se afla în provincia Pontus Polemoniacus din dioceza Pont.

mărgăritarul prețioasei propovăduiri, neîntinată biblioteca a Scripturii insuflate de Dumnezeu, dumnezeiasca vistierie a înțelegerii, râvnitor cu mâinile, seceră prea ascuțită împotriva lăcomiei imperiale; potop năprasnic cumplit al ereticilor; care [asemenea lui Iosif] nu s-a temut de puterea lingușită din pricina fricii sau de Egiptul dezlănțuit de ura venită din lăcomie.

2. Frică mi-e să nu scufund uimit cu laudele o navă prea mică care poartă lucruri mari. Căci nimeni nu va lăuda în chip vrednic pe Ioan, de nu va fi un alt Ioan [Botezătorul]. Căci așa cum nenumărată e prin deseale valuri mulțimea undelor mării, așa și prin mulțimea asprei lui sânguințe unde se revarsă și adună învățăturile evlavioase, acolo strălucesc razele libertății. De la unul strălucesc razele soarelui, de altul se face curățirea rățâcirii. De la unul se face cunoscută pieirea idoliilor, de altul se face îndreptarea ortodocșilor. De unul e muștrată cu limba goliciunea sinagogii; de la altul se fac cu puterea cuvintelor schimbările obiceiurilor. De la unul se întărește ispita pe pământ; de la altul strălucește din cer cununa harului. O, ierarh al cărui câștig al sânguinței e atât de mare cât de multe sunt florile preadulcii veri! O nume care nu tăgăduiește faptele! O supranume care arată felul vieții trecute! O limbă mai înaltă decât însuși cerul! O evanghelice învățături care îmblânzești tunetele! Ioan e acela, Ioan e acesta: acela propovăduitor, acesta trâmbiță; acela de nelovit, acesta fără slugărnicie; acela fără următori, acesta singur; acela feciorelnic, acesta apărător al castității; acela botezând

în pustie, acesta aruncând năvoade în cetate; acela muștra pe cel aflat în adulter, acesta îi balama pe prădători; acela i s-a tăiat capul, acesta n-a șovăit să dovedească aceeași constanță; acela a fost închis în temniță, acesta a fost dus în exil. Multe au fost luptele, de aceea multe (sunt) și cununile.

3. De aceea strigă acum Ioan împreună cu preafericitul Pavel: buna mireasmă a lui Hristos suntem (2 Co 2, 14)! Căci tot locul l-a eliberat de rătăcire. În Efes a dat pe față meșteșugul lui Midas³⁷⁹; în Frigia pe cea

³⁷⁹ Vincenzo Ricardi atrăgea atenția asupra faptului că „In Epheso, artem Midae nudavit” ar fi mai degrabă o variantă coruptă a formulei „In Epheso, Artemida nudavit” [în Efes ai prădat-o pe Artemis]. Pe baza acestei afirmații se crede că în cursul șederii la Efes, Sfântul Ioan Hrisostom ar fi determinat mulțimile de creștini să ia cu asalt și să dărâme templul zeiței Arthemis, dar niciunul dintre istoricii bisericești nu consemnează nicio confruntare majoră a Sfântului Ioan cu păgâni, cu atât mai puțin distrugerea acestui edificiu unic, eveniment care n-ar fi putut rămas fără ecou. O sută de ani mai târziu Gibs. Cuperi observa într-o notă la scrierea lui Lucius Caecilius Firmianus Lactantius, *De mortibus Persecutorum*, edit. de Stephan Baluze, 1693, *Litterae autem inter malas artes*, p. 188: „Putaveram olim a Proclo in laudatione B. Chrysostomi magiam vocari *artem Midaes* ed nunc amplector unice quod mihi inter consabulandum suggestit spectatae Nobilitatis Vir, Johab Haarsholten tunc temporis Frisiorum nomine ad Confessum Praepotentium Generalium Ordinum delegatus; censeo que apud eum scribi debere, *Artemida nudavit*, vel fugavit”. Interpretarea este reluată de Daniel Wilhelm Triller în *Observationum criticarum in varios graecos et latinos auctores libriquatuor*, Frankfurt, 1742, p. 360-361: „hanc *artem Midæ* de arte magica immo et arcana illa et fumosa χρυσοστοιτικῇ accipit, male omnino et infeliciter.

numită mama a zeilor³⁸⁰ a făcut-o fără fii; în Cezareea a dezbrăcat lăsându-le goale de cinstire bordelurile publice; în Siria a golit sinagogle care luptă împotriva lui Dumnezeu³⁸¹; în Persia a semănat cuvântul bunei-cinstiri³⁸²; pretutindeni a sădit rădăcinile credinței ortodoxe; a umplut cu limba lumea de cunoașterea lui Dumnezeu; a scris cărți; a întins năvoadele mântuirii; a teologhisit împreună cu Ioan despre Cuvântul Tatălui; a întemeiat împreună cu Petru evlavioasa mărturisire (de credință); a vărsat împreună cu Pavel sudori pentru

Quid multa? Mirum profecto, mirum tantum Virum haud vidisse legendum hic esse: *In Epheso Artemida nudavit*, h.e. Ἀρτέμιδα, Artemida aive Dianam Ephesi superstitiosissime olim cultam, ut nec pueris latet, ideo nihil amplius”. François Joseph Leroy ține să sublinieze și el această variantă de text cu atât mai mult cu cât ar corespunde structurii „Ἐφεσίον τὴν Ἀρτεμινὲν δάφησε” din Omilia a XVIII-a, constituind un argument în favoarea autenticității acestui text cunoscut doar prin intermediul traducerii latine (*L'homilétique de Proclus de Constantinople, Saint Proclus (Patriarch of Constantinople). Studi e testi*, Biblioteca apostolica vaticana, 1967, p. 152).

³⁸⁰ O trimite clară la Cybele, zeitatea de origine frigiană considerată drept Magna Mater sau Marea Mamă a Zeilor.

³⁸¹ Aluzie la seria de omilii adresate comunității creștine din Antiohia [*Kata Ioudaiōn (Adversus Judaeos)*] rostite în anul 387 împotriva evreilor, care reușiseră să atragă un număr semnificativ de creștini în jurul celor două sinagogi din metropola siriană.

³⁸² Aluzie la misiunile creștine organizate în Persia și Fenicia cf. Pr. Dumitru Fecioru, „Introducere”, la Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere* (I), PSB 21, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 1987, p. 13.

credință; a aruncat împreună cu pescarii năvoade pentru Ortodoxie. O Ioane, viața ți-a fost neliniștită, dar moartea slăvită; mormântul îți este fericit, iar răsplata îmbelșugată! Harul și mila Domnului nostru Iisus Hristos, Căruia fie slava și puterea și măreția cu Dumnezeu Tatăl și Sfântul Duh în vecii vecilor. Amin.

ANEXE

Petru Chrysologul, Omilia despre pace (CXLIX)³⁸³

I

Urmărind transmiterea omiliei *De pace* (CPG 4214) a episcopului Severian de Gabala, am constatat anterior că varianta latină, care până la finele secolului al XIX-lea era singura versiune cunoscută a textului severian, a circulat în vechi omiliare latine, fiind atribuită și Sfântului Petru Chrysologul, episcop al Ravennei († 31 iulie 450), proclamat doctor al Bisericii de către papa Benedict al XIII-lea, în anul 1729.

Context

Cunoscută mai ales ca cea de-a CXLIX-a omilie a Sfântului Petru, omilia severiană a trecut printr-o mică transformare pentru a putea fi cuprinsă între predicile prelatului latin. În acest sens textul a fost scurtat și adaptat, fiindu-i adăugată o propoziție menită să transforme cuvântarea lui Severian într-o concisă omilie la Nașterea Domnului.

³⁸³ Extras din articolul „(Pseudo-)Petru Chrysologus, Trei omilii despre pace (LIII, CXXXVIII, CXLIX)”, în *Revista Teologică*, nr. 4/2019, p. 222-229.

De altfel una dintre colecțiile ce cuprind omiliile Sfântului Petru Chrysologul, așa-numita colecție „prefeliciană” păstrată în Codex Ambrosianus C. 77 sup. (a doua jumătate a secolului al VI-lea) și Vaticanus Latinus 5758 (secolele VI-VII) mai poartă și numele de *Collectio Severiana*. Mai mult chiar, potrivit unei mărturii cuprinse în Codex Ambrosianus C. 77 sup., fol. 157^r-157^v, un număr de 88 de omilii ale Sfântului Petru Chrysologul sunt atribuite lui Severian de Gabala³⁸⁴.

Numărul pare exagerat și cu certitudine nici toate omiliile latine atribuite lui Severian nu îi aparțin Sfântului Petru Chrysologul, dar această proporție considerabilă a textelor severiene nu trebuie ignorată. Alejandro Olivar rezumă opiniile cercetătorilor mai critici care pretind că respectivele predici sunt opera unui autor occidental, latin și nicidecum traduceri ale unor presupuse originale grecești care i-ar fi aparținut lui Severian de Gabala, indicația geografică fiind și ea alterată pentru a corespunde acestei ipoteze. Astfel, atributul *Gabalensis* va fi transformat în *Gauellensis*, Severian fiind identificat cu un episcop din Gallia, ce ar fi trăit pe la jumătatea veacului al III-lea. Există și opinii fundamentate pe indicația din Codex Ambrosianus C. 77 sup., că nu poate fi vorba de un alt Severian decât episcopul Gabalei, omiliile sale circulând sub

³⁸⁴ Andrea Bizzozero, „Peter Chrysologus”, în Anthony Dupont, Shari Boodts, Gert Partoens, Johan Leemans, *Preaching in the Patristic Era: Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*, Brill, Leiden & Boston, 2018, p. 403.

numele lui Petru Chrysologul, a cărui personalitate l-a umbrit pe adevăratul autor³⁸⁵. Olivar nu reușește să identifice o motivație anume ori un tipar care să explice atribuirea unor omilii latine episcopului Severian de Gabala, cu atât mai mult cu cât este vorba de texte foarte diferite, neomogene, provenind de la mai mulți autori distincți. Practic, singurul numitor comun al respectivelor piese aparținând diverselor medii culturale este atribuirea lor lui Severian de către copiiștii omiliarelor medievale fie pe fondul unei confuzii, fie al unor erori de transcriere³⁸⁶.

Text

Singura omilie severiană autentică este traducerea din greacă a cuvântării *De pace* (CPG 4214) care în *Collectio Felicianiana* poartă numărul CXLIX. Această versiune latină, mult mai scurtă decât originalul grec, reprezentând prima treime din cuvântarea descoperită în manuscrisul savait din secolul al XII-lea, publicată de A. Papadopoulos-Kerameos în anul 1891, a fost transmisă atât sub numele Sfântului Petru Chrysologul, cât și prin intermediul colecției de 38 de omilii latine atribuite Sfântului Ioan Gură de Aur, în ediția publicată de Gelenius la Basel în anul 1547: *Opera D. Iohannis Chrysostomi*³⁸⁷.

³⁸⁵ Alejandro Olivar, *Los Sermones de San Pedro Crisologo. Estudio critico*, Abadia de Montserrat, 1962, p. 102-103.

³⁸⁶ *Ibidem*, p. 116.

³⁸⁷ *Ibidem*, p. 119.

Diferența dintre cele două ediții poate fi constată-tă doar la nivelul titlului. În *Collectio Felicianiana* textul poartă titlul: *De nativitate Christi et pace christianorum*, în vreme ce în colecția atribuită Sfântului Ioan Hrisostom apare sub titlul: *Sermo Severiani de pace cum susceptus esset ab Iohanne episcopo*.

Încercând să explice apariția acestei traducerii, Alejandro Olivar crede că este foarte probabil ca „sirienii” – creștinii veniți din Orient care alcătuiau o comunitate foarte importantă în Ravenna, unde se găsea reședința imperială occidentală începând cu anul 402 d.Hr. – ar fi intrat în posesia textelor faimosului predicator sirian, Severian de Gabala, și le-ar fi tradus acolo în latină³⁸⁸.

Pe de altă parte, ipoteza cea mai plauzibilă a prezenței acestui text între omiliile lui Petru Chrysologul este aceea că traducerea omiliei *De pace*, cunoscută ca opera lui Severian, a fost inclusă într-un „libellus” cu predicile episcopului latin, circulând de atunci împreună cu respectivele cuvântări³⁸⁹, urmând a fi integrată în *Collectio Felicianiana*, când episcopul Felix ar fi reunit „libelli sermonum” atribuiți lui Petru Chrysologul, păstrați în arhivele arhiepiscopale din Ravenna și a alcătuit astfel marea colecție, în care a intercalat din greșeală, după cum se va vedea mai târziu, și unele piese care nu erau autentice.

³⁸⁸ *Ibidem*, p. 123.

³⁸⁹ *Ibidem*, p. 122.

Între piesele spuria se numără și omilia care poartă numărul CXLIX în *Collectio Felicianiana*, text aparținând de drept lui Severian de Gabala. Pornind de la acest fapt, ilustrul cercetător benedictin și editorul critic al textelor lui Petru Chrysologul, Alejandro Olivar, formulează două ipoteze: fie Felix a dispus de surse manuscrise ale omiliilor lui Petru Chrysologul, dar care erau atribuite lui Severian, ceea ce l-a motivat pe Felix să adauge în Colecția sa predica episcopului Gabala, fie că această predică CXLIX era deja conținută în colecțiile anterioare, similare cu codicele Ambrosianus C. 77 sup., și folosite de Felix. Nu există niciun motiv să credem că intercalarea omiliei CXLIX în *Collectio Felicianiana* s-ar fi petrecut ulterior lui Felix († 724)³⁹⁰. Chiar și după includerea în colecția de omilii ale Sfântului Petru Chrysologul, alcătuită de către episcopul Felix, paternitatea severiană a textului a fost totuși recunoscută destul de timpuriu, astfel că autorul *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, Andreas Agnellus, atribuia în prima jumătate a secolului al IX-lea omilia CXLIX din *Collectio Felicianiana* episcopului Severian de Gabala³⁹¹.

Subtext

Pacea a reprezentat întotdeauna mult mai mult decât absența violenței și a presupus împărtășirea de

³⁹⁰ *Ibidem*, p. 51.

³⁹¹ *Ibidem*, p. 121.

o stare de eliberare și de profundă liniște interioară. Dar atât pacea lăuntrică, cât și cea exterioară se găsesc dincolo de posibilitățile omenirii de a le dobândi ori de a le oferi semenilor, fiind în consecință considerate daruri ale divinității.

În cazul omiliei severiene (CXLIX) am stabilit deja³⁹² că interesul autorului este acela de a aplană sci-ziunea creată între episcopul Gabalei și Sfântul Ioan Gură de Aur, încercând să-și convingă auditoriul că a fost vorba de o neînțelegere omenească ce a fost depășită și îndeamnă mai degrabă la consolidarea Bisericii pentru a nu lăsa loc fisurilor create de șicane mărunte. Selectarea primelor trei paragrafe din original și adaptarea textului sugerează că a fost într-adevăr folosit ca omilie dedicată sărbătorii Nașterii Domnului, accentul fiind pus pe imnul îngeresc: *Gloria in altissimis Deo!*

³⁹² Vezi *supra* p. 117-126.

II

Cuvântarea CXLIX

Despre Nașterea lui Hristos și pacea creștinilor³⁹³

La venirea Domnului și Mântuitorului nostru și în prezența Lui trupească, îngerii care conduceau cereștile coruri bine-vesteau păstorilor, zicând: „Vă vestesc bucurie mare, care va fi la tot poporul!” (*Lc 2, 10*) Prin urmare, de la înșiși sfinții îngeri împrumutând și noi glasul, vă vestim vouă bucurie mare. Căci astăzi Biserica este în pace și ereticii (sunt) în turbare; astăzi corabia Bisericii este în port și nebunia ereticilor este aruncată în valuri; astăzi, fraților, păstorii Bisericii (se găsesc) în siguranță și ereticii sunt în tulburare; astăzi oile Domnului (se află) la adăpost și lupii înnebunesc; astăzi via Domnului (se află) în belșug și lucrătorii nedreptății în lipsă; astăzi poporul lui Hristos, preaiubiților, este preaslăvit și vrăjmașii ade-vărului sunt umiliți; astăzi, preiubiților, Hristos (se află) în bucurie și diavolul în amărăciune; astăzi îngerii (se află) în veselie și demonii (se găsesc) în încurcătură. Și ce (nevoie este) să spunem mai multe? Astăzi Hristos care este împăratul³⁹⁴ păcii, înaintând cu pacea sa, a alungat toată vrajba, a smuls neînțelegerile, a tulburat discordia și, precum strălucirea soarelui pe cer, așa luminează (Hristos) Biserica cu splendoarea păcii. „Pentru că vi s-a născut astăzi, zice, Mântuitorul lumii” (*Lc 2, 11*). O cât de dorit (este) numele păcii, cât de statornică (este) temelia

³⁹³ Traducere după *PL 53:598-599*.

³⁹⁴ Rex – lit. rege.

evlaviei creștine, și (cât) de împodobit altarul cel ceresc al Domnului. Și ce putem spune în chip potrivit despre pace. Pacea este însuși numele lui Hristos, precum zice și Apostolul: „căci Hristos este pacea noastră, care face una din cele două” (*Ef* 2, 14), care nu erau de acord nu din pricina opiniilor (diferite) sau a credinței, ci din invidia diavolului. Într-adevăr, precum atunci când împăratul iese în public, și străzile sunt curățate, și cetatea este împodobită cu toate felurile de flori și ornamente, ca să nu se găsească nimic ce ar putea părea lipsit de vrednicie în ochii împăratului; așa și acum, când apare Hristos ca împărat al păcii, tot (lucrul) care era trist a fost îndepărtat din mijloc (ul comunității); și începând să strălucească adevărul, este alungată minciuna, fuge discordia, strălucește armonia. Și precum vedem adesea că se întâmplă, acolo unde sunt reprezentate imaginile împăraților sau (mai bine zis) ale fraților, ca să fie descoperite însemnele concordiei în amândoi, iscusitul pictor a așezat în spatele amândurora concordia în chip de femeie, care, cuprinzându-i pe amândoi cu brațele, face cunoscut că acești (împărați) care sunt văzuți separați în trupuri se armonizează în opinii și voință; tot așa și acum pacea Domnului stând în mijloc și unindu-i pe amândoi în sânul nostru mângâietor, arată, strângându-i în brațe, că trupurile separate se unesc într-o singură suflare, întru care este împlinit fără dubiu cuvântul profetic, care zice: și „va fi sfatul păcii între amândoi” (*Zah* 6, 13). Și chiar ieri părintele nostru comun a arătat mai înainte (aceasta) în cuvântarea evanghelică despre pace, (iar) astăzi noi

descoperim cu adevărat cuvintele păcii; ieri, el însuși ne-a primit cu brațele deschise cu cuvântul păcii, iar astăzi noi, cu pieptul lărgit și brațele deschise, alergăm în întâmpinarea lui cu darurile păcii. Acum conflictele au fost stinse. Frumusețea păcii a dobândit toate, acum diavolul este în amărăciune și întreaga ceată a demonilor în tânguire; acum (este) bucurie întru cele cerești, și veselie între îngeri, cărora pacea le este caracteristică în mod deosebit; pe aceasta o prețuiesc chiar și oștile cerești, lângă care se găsește izvorul ei etern din care sunt înrourate apoi chiar cele de pe pământ, fiind picurați stropi (ai păcii). Și prin urmare, chiar dacă pacea este lăudată de către sfinți pe pământ, strălucirea ei prisosește în cer datorită laudelor: îngerii din ceruri³⁹⁵ o laudă și zic: „Slavă întru cei de sus³⁹⁶ lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoie” (Lc 2, 14). Vedeți, fraților, în ce fel toate cele cerești și cele pământești își trimit pe rând darurile păcii: îngerii din ceruri vestesc pe pământ pacea, (iar) pe pământ sfinții Îl slăvesc pe Hristos, Care este pacea noastră, aflat întru cele cerești, și strigă în coruri tainice: „Osana întru cei de sus” (Mt 21, 9). Prin urmare să zicem și noi împreună cu îngerii: Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu, Care l-a umilit pe diavolul și L-a înălțat pe Hristosul Său; slavă întru cei de sus lui

³⁹⁵ Coelestes angeli – lit. cereștii îngeri.

³⁹⁶ Gloria in altissimis Deo – lit. slavă întru cele mai înalte lui Dumnezeu. *Altissimis* este termenul folosit de Fericitul Ieronim pentru a traduce superlativul grec ὑψίστοις (Lc 2, 14). Ulterior se va răspândi varianta *gloria in excelsis*.

Dumnezeu, Care a alungat discordia și a așezat pacea. Vedeți, fraților, glasul îngeresc de bucurie. Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace. Vă arăt vouă meșteșugul diavolului, a cărui viclenie voi nu o ignorați. A văzut Satana fermitatea și statornicia credinței, a văzut-o păzită de evlavia dogmelor, a văzut-o pe ea având din belșug roadele faptelor bune, și prin urmare a venit (să-i conducă) pe toți spre nebunie, și a izbucnit în turbarea mâniei, ca să sfâșie armonia, ca să smulgă milostivirea, ca să sfărâme pacea, dar pacea să fie întotdeauna cu noi.

Tabel cronologic

397 – 27 septembrie	moare Nectarie, episcopul Constantinopolului
397 – 15 decembrie	alegerea și aducerea Sf. Ioan din Antiohia
398 – 26 februarie	instalarea Sf. Ioan ca episcop al Constantinopolului
398 iunie-iulie??	legislația imperială și restricțiile privind acordarea azilului
399 – 1 ianuarie	Eutropie este numit consul imperial
399 – primăvara	răscoala lui Trigibild
399 – iulie	Eutropie cade în dizgrație și se refugiază în marea biserică din Constantinopol
398/399	Severian de Gabala sosește în Constantinopol
400 – 9 ianuarie	încoronarea Eudoxiei ca augustă
400 – 12 iulie	masacrarea goților din Constantinopol
401 – 10 aprilie	Eudoxia îl naște pe Teodosie al II-lea
401 – toamna (400?)	sosirea Fraților Lungi
402 – 6 ianuarie	Sfântul Ioan îl botează pe augustul Teodosie al II-lea, naș fiind Severian de Gabala

ANEXE

402 – ianuarie-aprilie	intervenția în Asia și hirotonia la Efes
402 – vara	conflictul cu Severian
402 – 24 iunie	apelul Fraților Lungi la împărăteasa Eudoxia și convocarea lui Teofil
402 – toamna	reconcilierea Sf. Ioan cu Severian de Gabala
403 – aprilie	sosirea lui Epifanie de Salamina în Constantinopol și demararea propagandei antiorigeniste
403 – 12 mai	Epifanie de Salamina moare în drum spre Cipru
403 – august	sosirea lui Teofil și a suitei lui în capitală
403 – finalul lui septembrie	Sinodul de la Stejar, prima depunere a Sf. Ioan și trimiterea în exil la Praenetos
403 – începutul lui octombrie	revenirea Sf. Ioan din primul exil
403 – decembrie	dezvelirea statuii Eudoxiei și al doilea conflict cu casa imperială
404 – 16/17 aprilie	atacarea credincioșilor care prăznuiau Sfintele Paști împreună cu Sf. Ioan la termele lui Constanțiu
404 – 9 iunie	Episcopii Acacius de Beroea, Severian de Gabala,

Tabel cronologic

	Antioh de Ptolemaida și Cyrinus al Calcedonului se înfățișează înaintea împăratului Arcadie solicitând exilarea Sf. Ioan
404 – 20 iunie	Împăratul Arcadie emite decretul de exil și Sf. Ioan părăsește capitala, fiind exilat la Cucuz
404 – 26 iunie	Arsacius este instalat ca întâistătător al Constantinopolului
404 – 30 septembrie	capitala este lovită de o grindină violentă
404 – 6 octombrie	moare împărăteasa Eudoxia
405 – 11 noiembrie	moare episcopul Arsacius
405/406 – iarna	refugierea Sf. Ioan în fortăreața Arabissos
406 – 6 martie	Atticus este instalat ca întâistătător al Constantinopolului
407 – vara	sosește ordinul mutării Sf. Ioan la Pityontis (Pityus), pe coasta vestică a Mării Negre
407 – 14 septembrie	Sf. Ioan se săvârșește din această viață la Comana
408 – 1 mai	moare împăratul Arcadie
416	episcopul Alexandru reînscris numele Sf. Ioan în dipticele Bisericii Antiohiei

ANEXE

417	Atticus reînscrie numele Sf. Ioan în dipticele Bisericii Constantinopolului
418	Sf. Chiril reînscrie numele Sfântului Ioan în dipticele Bisericii din Alexandria
425 – 23 octombrie	moare Atticus
428 – 26 septembrie	la inițiativa lui Nestorie se celebrează liturgic pomenirea Sf. Ioan
438 – 27 ianuarie	depunerea moaștelor Sf. Ioan în Biserica „Sfinților Apostoli” din Constantinopol

Bibliografie

Izvoare:

- Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, EIBMBOR, București, 1999
- Chiril de Schitopolis, *Viețile pustnicilor Palestinei*, Traducere din limba greacă veche, studiu introductiv și note de Ierom. Agapie (Corbu), Ed. Sf. Nectarie, 2013
- Gennadius Massiliensis, *De viris illustribus*, în *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, vol. 58, edit. J.-P. Migne, Paris, 1848
- Idem, *Liber De Scriptoribus Ecclesiasticis*, în *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, vol. 58, edit. J.-P. Migne, Paris, 1848
- Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere* (I), în PSB vol. 21, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 1987
- Idem, *Despre desfătarea celor viitoare. Să nu deznădăjduim. Nouă cuvântări la Cartea Facerii*, traducere de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2008
- Idem, *Scrisorile către persoane oficiale, către diaconița Olimpiada, către alte persoane*, trad. de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2008
- Idem, *Scrisori din Exil*, studiu introductiv de Anne-Marie Malingrey și traducere de diac. Ioan I. Ică jr, Editura Deisis, Sibiu, s.a.
- Idem, *Omilia a XI-a la Epistola către Efeseni*, traducere și adaptare de Pr. Asist. Dr. Roger Coresciuc, <https://doxologia.ro/biblioteca/omilia-11-catre-efeseni-sfantului-ioan-gura-de-aur-fragment>

- Idem, *Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon*, originally edited by Philip Schaff, D.D., LL.D., edition edited by Anthony Uyl, Devoted Publishing, Woodstock / Ontario, 2018
- Idem, *Homilia de regressu*, în Antoine Wenger, „L’homélie de saint Jean Chrysostome « A son retour d’Asie »”, în *Revue des études byzantines*, tome 19, 1961, p. 110-123.
- Idem, *Homilia de recipiendo Severiano*, în *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, vol. 52, , edit. J.-P. Migne, Paris, 1862, col. 423-426
- Nichifor Calist Xanthopoulos, *Historia Ecclesiastica*, în *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, vol. 146, edit. J.-P. Migne, Paris, 1865
- Marcellinus Comes, *Chronicum*, în *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, vol. 51, edit. J.-P. Migne, Paris, 1848
- Palladius de Helenopolis, *Dialogul istoric*, în *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, vol. 47, edit. J.-P. Migne, Paris, 1862
- Idem, *Dialogul istoric al lui Paladius, Episcopul de Helenopolis, cu diaconul Teodor al Romei: Despre viața și felul de a fi ale Fericitului Ioan Hrisostom, episcopul Constantinopolului*, în *Viața Sfântului Ioan Gură de Aur*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, EIBMBOR, București, 2001
- Sancti Petri Chrysologi collectio sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extrauagantibus adiectis (Corpus christianorum. Series latina, 24B)* edit. Alejandro Olivar, Turnhout, 1982
- Idem, *Homilia de pace*, în *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, vol. 53, edit. J.-P. Migne, Paris, 1848, col. 598-599

- Pseudo-Martyrius, *The Funerary Speech for John Chrysostom*, translated by Timothy D. Barnes, George Bevan, Liverpool University Press, Liverpool, 2013
- Idem, *Oratio funebris in laudem Sancti Iohannis Chrysostomi. Epitaffio attribuito a Martirio di Antiochia* (BHG 871, CPG 6517), edit. Cristina Ricci, Spoleto, 2007 (*Quaderni della Rivista di Bizantinistica* 12)
- Severian de Gabala, *Homilia de pace*, edit. de Athanasios Papadopoulos-Kerameus, in *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*, I, St. Peterburg 1891, p. 15-26
- Socrates, *Historia Ecclesiastica*, in *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, vol. 67, edit. J.-P. Migne, Paris, 1864.
- Sozomen, *Historia Ecclesiastica*, in *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, vol. 67, edit. J.-P. Migne, Paris, 1864
- Synesius de Cyrene, *Epistulae*, in *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, vol. 66, edit. J.-P. Migne, Paris, 1864
- Teodor al Trinitundeii, *Despre viața, exilul și necazurile Fericitului Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolului*, in *Viața Sfântului Ioan Gură de Aur*, traducere, introduce și note de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, EIBMBOR, București, 2001
- Teodoret al Cyrului, *Istoria Bisericească*, trad. Pr. Prof. Vasile Sibiescu, PSB 44, EIBMBOR, București, 1995
- Idem, *Historia Ecclesiastica*, in *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, vol. 82, edit. J.-P. Migne, Paris, 1864
- Idem, *Historia Religiosa*, in *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, vol. 82, edit. J.-P. Migne, Paris, 1864
- Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: *Historical Writings*, Nicene and Post-Nicene Fathers, vol. 3, second series, edit. Philip Schaff, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1999

- Theophanes, *Chronographia*, în *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* (CSHB), vol. 43, Bonn, 1839
- Idem, *Cronografia*, în *PSB* (serie nouă) vol. 8, traducere, studiu introductiv și note de Mihai Țipău, Editura Basilica, București, 2012
- *** *Barhadbshabba Arbaya*, în *Patrologia Orientalis*, 9, Paris, 1913
- *** *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, (edit.) Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, Sibiu, 1992
- *** *Codex Theodosianus* (textul editat de Th. Mommsen) <http://ancientrome.ru/ius/library/codex/theod>
- *** „La légende syriaque de Nestorius (trad. de François Nau)”, în *Revue de L'Orient Chrétien*, vol. XV, 1910, p. 19.

Dicționare și cataloage

- Clavis Patrum Graecorum*, vol. 3, edit. Maurice Geerard, Turnhout & Brepols Publishers, 2003
- Liddell-Scott-Jones, *Lexicon of Classical Greek* – Perseus Digital
- Roman Imperial Coinage*, vol. IX: *Valentinian I – Theodosius I*, Harold Mattingly și C.H.V. Sutherland (edit.), Spink and Son, Londra, 1951

Lucrări în volum

- Clifford Ando, *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 2000
- Chrysostomus Baur, *John Chrysostom, vol. II: Constantinople*, transl. by Sr. M. Gonzaga, The Newman Press, Westminster, 1960

- Daniel Buda, *Hristologia Antiohiană de la Sfântul Eustațiu al Antiohiei până la Nestorie*, Ed. Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2004
- Alan Cameron & Jacqueline Long, *Barbarians and politics at the Court of Arcadius*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1993
- Henry Chadwick, *The Church in Ancient Society. From Galilee to Gregory the Great*, Oxford University Press, New-York, 2001
- Andrei Cornea, *Ecclesiocrația. Mentalități culturale și forme artistice în epoca romano-bizantină (300-800)*, Ed. Teora, București, 1998
- Nicholas Constas, *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity: homilies 1-5, texts and translations*, Brill, 2003
- Glanville Downey, *A History of Antioch in Syria: from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton, 1961
- Virgil Gheorghiu, *Gură de Aur – atletul lui Hristos*, Deisis, Sibiu, 2008
- René Girard, *Violența și sacrul*, traducere de Mona Antohi, Ed. Nemira, București, 1995
- Timothy E. Gregory, *Vox Populi. Popular Opinion and Violence in the Religious Controversies of the Fifth Century A.D.*, Ohio State University Press, Columbus, 1979
- Thomas N. Hall (ed.), *Sources of Anglo-Saxon Literary Culture. Volume 5: Julius Caesar to Pseudo-Cyril of Alexandria*, (Kalamazoo: Medieval Institute Publications).
- J.N.D. Kelly, *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom-Ascetic, Preacher, Bishop*, Cornell University Press, New York, 1995

- Hartmut Leppin, *Theodosius der Große. Auf dem Weg zum Christlichen Imperium*, Primus Verlag, Darmstadt, 2003
- François Joseph Leroy, *L'homilétique de Proclus de Constantinople, Saint Proclus (Patriarch of Constantinople). Studi e testi*, Biblioteca apostolica vaticana, 1967
- J.H.W.G. Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom: Clerics between Desert and Empire*, Oxford University Press, 2011
- Idem, *Barbarians and Bishops, Army, Church and State in the Age of Acadius and Chrysostom*, Clarendon Press, Oxford, 2001
- Wendy Mayer & Pauline Allen, *John Chrysostom*, Routledge, London & New York, 2000
- John McGuckin, *Sf. Grigorie de Nazianz. O biografie intelectuală*, traducere de Adrian Podaru, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2013
- Sebastian Moldovan, *Note de curs*, Andreiana, Sibiu, 2009
- Alejandro Olivar, *Los Sermones de San Pedro Crisologo. Estudio critico (Scripta et documenta, 13)*, Abadia de Montserrat, 1962
- Steven Runciman, *The Byzantine Theocracy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977
- Paul Siladi, *Orașul-deșert. Reflecții citadine despre Părinții pustiei*, Trinitas, București, 2018
- Robert Taft, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. IV, The Diptychs*, Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1991
- Daniel Wilhelm Triller, *Observationum criticarum in varios graecos et latinos auctores libri quatuor*, Frankfurt, 1742
- Ermanno M. Toniolo, *Acatistul Maicii Domnului explicat: Imnul și structurile lui mistagogice*, prezentare și traducere de Ioan I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 2009

- Ciprian Iulian Toroczkai, *Misiunea Bisericii Ortodoxe, ieri și astăzi*, Astra Museum, Sibiu, 2016
- Wolfgang Wenk, *Zur Sammlung der 38 Homilien des Chrysostomus Latinus (mit Edition der Nr. 6, 8, 27, 32 und 33) (Wiener Studien, Beiheft 10)*, Wien, 1988
- Jacques Zeiller, *Les origines chretiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris, 1918
- Johannes Zellinger, *Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala*, Aschendorff, Münster i.W., 1916
- Idem, *Studien zu Severian von Gabala*, Aschendorff, Münster i.W., 1926

Studii și articole

- Nathanael Andrade, „The Processions of John Chrysostom and the Contested Spaces of Constantinople”, în *Journal of Early Christian Studies*, nr. 2/2010, p. 161-189.
- Hans-Georg Beck, „Constantinople: The Rise of a New Capital in the East”, în *The Age of Spirituality: a Symposium. New York: The Metropolitan Museum of Art*, edit. Kurt Weitzmann, Princeton University Press, Princeton, 1980, p. 33-34.
- Albrecht Berger, „The Cult of the Maccabees in the Eastern Orthodox Church”, în Signori, Gabriela (ed.), *Dying for the faith, killing for the faith: Old Testament faith-warriors (1 and 2 Maccabees) in historical perspective*, Brill, Leiden, 2016, p. 105-123.
- Richard Bishop, „Traces of a Contretemps in Severian of Gabala's Ascension Sermons”, în Peter Van Deun and Josien Segers (eds.), *John Chrysostom and Severian of*

- Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians* (Orientalia Lovaniensia Analecta), Peeters, Leuven, 2019, p. 39-63.
- Richard W. Bishop & Nathalie Rambault, „Severian of Gabala, In ascensionem et in principium Actorum (CPG 4187). Introduction and Critical Edition”, în *Sacris Eru-
diri*, LVI (2017), p. 115-282.
- Andrea Bizzozero, „Peter Chrysologus”, în Anthony Dupont, Shari Boodts, Gert Partoens, Johan Leemans, *Preaching in the Patristic Era: Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*, Brill, Leiden & Boston, 2018, p. 403-429.
- Rogers Brubaker, „Religious Dimensions of Political Conflict and Violence”, in *Max Weber Lecture*, No. 2016/05, p. 1-19.
- E.S. Chatzoglou-Balta, „Λόγοι στὴν ἐορτὴ τῆς Ἀναλήψεως τοῦ Κυρίου ἀποδιδόμενοι στὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο. Προλεγόμενα σὲ μιὰ κριτικὴ ἔκδοση”, în *Ἑπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 53 (2009), p. 303-376.
- Pr. Prof. Dr. Nicolae Chifâr, „Atitudinea Sfântului Ioan Gură de Aur față de nedreptățile sociale”, în *RT* 4/2007, p. 97-105.
- P.R. Coleman-Norton, „The Correspondence of S. John Chrysostom (With Special Reference to His Epistles to Pope S. Innocent I)”, în *Classical Philology*, Vol. 24, No. 3 (Jul., 1929), p. 280.
- Manea M. Criștor, „Principalele scaune episcopale în Biserica Veche”, în *ST*, nr. 5-6/1963, p. 328-346.
- Brian E. Daley, „Position and patronage in the early Church: the original meaning of Primacy of Honour”, în *JTS*, vol. 44 (1993), p. 529-534.
- Roland Delmaire, „Les ‚lettres d'exil’ de Jean Chrysostome: études de chronologie et de prosopographie”, în *Recherches Augustiniennes* 25 (1991), p. 71-180.

- Robert Malcolm Errington, „Church and State in the first years of Theodosius I”, in *Chiron*, nr. 27 (1997), p. 21-72.
- R. Janin- L. Stiennon, „Gabala”, in: R. Aubert (dir.), *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, Paris 1981, p. 501-505.
- Sergey Kim, „Severian of Gabala as a Witness to Life at the Imperial Court in Fifth-Century Constantinople”, in *Studia Patristica*. Vol. XCVI. Papers presented at the 17th International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015, Volume 22, Peeters, Leuven, 2017, p. 189-205.
- Idem, „Liturgical practices mentioned in the homilies of Severian of Gabala” (English Abstract), in Вестник Екатеринбургской духовной семинарии [*Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*], nr. 4 (12) 2015, p. 131-143, 274.
- Wendy Mayer, „Religious Conflict: Definitions, Problems And Theoretical Approaches”, in *Religious Conflict from Early Christianity to the Rise of Islam* (Arbeiten Zur Kirchengeschichte), W. Mayer & B. Neil (eds.), De Gruyter, Berlin, 2013, p. 1-19.
- Idem, „John Chrysostom”, in K. Parry (ed.), *The Wiley Blackwell Companion to Patristics*, Blackwell, Oxford, 2015, p. 141-154.
- Idem, „The dynamics of liturgical space. Aspects of the interaction between John Chrysostom and his audiences”, in *Ephemerides Liturgicae*, nr. 111, 1997, p. 104-115.
- Idem, „Severian and John on authority: Exploring the agency of their preaching in the Johannite schism”, in Peter Van Deun and Josien Segers (ed.), *John Chrysostom and Severian of Gabala: Homilists, Exegetes and Theologi-*

- ans (Orientalia Lovaniensia Analecta), Peeters, Leuven, 2019, p. 103-120.
- Idem, „John Chrysostom as Crisis Manager: The years in Constantinople”, in David C. Sim, Pauline Allen (ed.), *Ancient Jewish and Christian Texts as Crisis Management Literature: Thematic Studies from the Centre for Early Christian Studies*, T&T Clark, London, 2012, p. 129-143.
- Idem, „The ins and outs of the Chrysostom letter collection: New ways of looking at a limited corpus”, in B. Neil and P. Allen (eds.), *Collecting Early Christian Letters: From the Apostle Paul to Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, p. 234-275.
- Idem, „John Chrysostom: Deconstructing the construction of an exile”, in *Theologische Zeitschrift*, 2/62 (2006), p. 248-258.
- John W. Nesbitt, „The Orphanotrophos: Some Observations on the History of the Office in Light of Seals”, in Jean-Claude Cheynet, Claudia Sode (ed.), *Studies in Byzantine Sigillography*, Vol. 8, De Gruyter, München/Leipzig, 2003, p. 51-62.
- Peter van Nuffelen, „A War of Words: Sermons and Social Status in Constantinople under the Theodosian Dynasty”, in Lieve Van Hoof & Peter Van Nuffelen (eds.), *Literature and society in the fourth century AD : performing paideia, constructing the present, presenting the self*, (Mnemosyne supplements; volume 373), Brill, Leiden & Boston, 2014, p. 201-218.
- Idem, „Palladius and the Johannite Schism”, in *Journal of Ecclesiastial History*, vol. 64, no. 1 (January) 2013, p. 1-19.
- Anita Orav, „Religious fundamentalism and radicalisation”, in *European Parliamentary Research Service*, PE 551.342 (2015).

- Katherin Papadopoulos, „Severian and Chrysostom on their Bible's Translation, Texts and Canon”, în Peter Van Deun and Josien Segers (ed.), *John Chrysostom and Severian of Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians* (Orientalia Lovaniensia Analecta), Peeters, Leuven, 2019, p. 179-224.
- Lewis Patsavos, *The Primacy of the See of Constantinople in Theory and Practice*, <http://www.goarch.org/ourfaith/primacy-constantinople/> (21.06.2012).
- Alina Pătru, „Dorin Oancea's Chrysocentric Personalist Pluralism. A Christian Orthodox Theology of Religions”, în Idem (ed), *Meeting God in the Other. Studies in Religious Encounter and Pluralism in honour of Dorin Oancea on the occasion of his 70th birthday*, LIT Verlag, Wien, 2019, p. 71-86.
- Andrei Pleșu, „Trei cuvinte ale Părintelui Scrima”, în *Dilema veche*, nr. 738, 12-18 aprilie 2018.
- Adrian-Aurel Podaru, „Biserică și Stat la Sfântul Ioan Gură de Aur”, în *Studia Universitatis Babes-Bolyai. Theologia Orthodoxa*, nr. 1/2007, p. 201-208.
- Vasile Sibiescu, „Activitatea misionară a Sfântului Ioan Hrisostom printre goți”, în *GB*, nr. 3-4/1973, p. 378-386.
- Ciprian Streza, „Liturgia Sfântului Ioan Gură de Aur – Icoană a împărăției și Prezență sacramentală”, în *RT*, nr. 4/2007, p. 180-199.
- Sever Voicu, „Sévérien de Gabala”, în *Dictionnaire de spiritualité*, tome 14, Paris, 1990, p. 752-763.
- Antoine Wenger, „Notes inédites sur les empereurs Théodose I, Arcadius, Théodose II, Léon I”, în *Revue des études byzantines*, tome 10, 1952, p. 47-59.

Chris. L. de Wet, „Religious conflict, radicalism and sexual exceptionalism in the rhetoric of John Chrysostom”, in *Journal of Early Christian History*, 6(2) (2016), p. 1-17.

André Wilmart, „La collection des 38 homélies latines de saint Jean Chrysostome”, in *The Journal of Theological Studies* 19 (1918), p. 305-327.

Cuprins

<i>Avertisment</i>	7
<i>În loc de argument: Conflictul religios intraconfesional și nevoia de autoafirmare</i>	13
Tatonări.....	15
Miza conflictului pe palierul intraconfesional	19
O scurtă concluzie	22

Zorii schismei iohane

Trei popasuri omiletice pe calea dezbinării Bisericii din Constantinopol

<i>Sfântul Ioan – un Gură de Aur</i>	27
<i>Omilia hrisostomică despre întoarcerea din Asia (De regressu – CPG 4394)</i>	37
Context	40
Text	52
Subtext	54
Traducere.....	62
<i>Omilia hrisostomică despre reprimirea lui Severian (De recipiendo Severiano – CPG 4395)</i>	74
Context	75
Text	85
Subtext	86
Traducere.....	91
<i>Omilia lui Severian de Gabala despre pace (De pace – CPG 4214)</i>	95
Context. Severian de Gabala din prisma surselor contemporane	96

Text	112
Subtext	117
Traducere.....	127

Schisma ioanită – o sciziune trecută sub tăcere

Amplificarea tensiunilor și declanșarea

<i>amschismeioanite</i>	143
Depunerea propriu-zisă și al doilea exil.....	147
Instaurarea stării de schismă	150
Cele două facțiuni ioanite	157
Schisma ioanită din prisma corespondenței hrisostomice.....	164
Concluzii	175

Reabilitarea Sfântului Ioan Gură de Aur între datorie

<i>și necesitate</i>	177
Episcopul Proclus și rolul său	185
Laudatio Sancti Ioannis Chrysostomi. Datarea și autenticitatea textului.....	195
Traducere.....	196

ANEXE

<i>Petru Chrysologul, Omilia despre pace (CXLIX)</i>	201
Context	201
Text	203
Subtext	205
Traducere.....	207
<i>Tabel cronologic</i>	211
 Bibliografie	214



ISBN 978-606-37-0723-0



9 786063 707230

